

La nouvelle théologie où va-t-elle ?

Dans un livre récent du P. Henri Bouillard, *Conversion et grâce chez S. Thomas d'Aquin*, 1944, p. 219, on lit : « Quand l'esprit évolue, une vérité immuable ne se maintient que grâce à une évolution simultanée et corrélative de toutes les notions, maintenant entre elles un même rapport. Une théologie qui ne serait pas actuelle serait une théologie fausse » (1).

Or dans les pages précédentes et les suivantes on montre que la théologie de S. Thomas en plusieurs parties importantes n'est plus actuelle. Par exemple S. Thomas a conçu la grâce sanctifiante comme une *forme* (principe radical d'opérations surnaturelles qui ont pour principe prochain les vertus infuses et les sept dons) « Les notions utilisées par S. Thomas sont simplement des notions aristotéliennes appliquées à la théologie ». (ibid. p. 213 sq.).

Que s'en suit-il ? « En renonçant à la Physique aristotélienne, la pensée moderne a abandonné les notions, les schèmes, les oppositions dialectiques qui n'avaient de sens qu'en fonction d'elle » (p. 224). Elle a donc abandonné la notion de *forme*.

Comment le lecteur évitera-t-il de conclure : la théologie de S. Thomas n'étant plus actuelle, est une théologie fausse.

Mais alors comment les Papes nous ont-ils si souvent recommandé de suivre la doctrine de S. Thomas ? Comment l'Eglise

(1) C'est nous qui soulignons.

dit-elle dans son Code de droit canonique, can. 1366, n. 2 : « Philosophiae rationalis ac theologiae studia et alumnorum in his disciplinis institutionem professores omnino pertractant ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam, et principia, eaque sancte teneant ».

De plus comment « une vérité immuable » peut-elle se maintenir, si les deux notions qu'elle réunit par le verbe *être*, sont essentiellement changeantes ?

Un rapport immuable ne se conçoit que s'il y a quelque chose d'immuable dans les deux termes qu'il unit. Autrement, autant dire qu'un crampon de fer peut immobiliser les flots de la mer.

Sans doute les deux notions qui sont unies dans une affirmation immuable sont d'abord confuses puis distinctes, telles les notions de nature, de personne, de substance, d'accident, de transsubstantiation, de présence réelle, de péché, de péché originel, de grâce, etc. Mais si dans ce qu'elles ont de fondamental ces notions ne sont pas immuables, comment l'affirmation qui les unit par le verbe *être* serait-elle immuable ? Comment maintenir que la présence réelle de la substance du Corps du Christ dans l'Eucharistie requiert la transsubstantiation, si ces notions sont essentiellement changeantes ? Comment maintenir que le péché originel en nous dépend d'une faute volontaire du premier homme, si la notion de péché originel est essentiellement instable ? Comment maintenir que le jugement particulier après la mort est irrévocable pour l'éternité, si ces notions sont appelées à changer ? Et comment enfin maintenir que toutes ces propositions sont immuables vraies, si la notion même de vérité doit changer, et s'il faut substituer à la définition traditionnelle de la vérité (la conformité du jugement au réel extramental et à ses lois immuables) celle proposée ces dernières années par la philosophie de l'action : la conformité du jugement avec les exigences de l'action ou de la vie humaine qui évolue toujours ?

1° Les formules dogmatiques elles-mêmes gardent-elles leur immutabilité ?

Le P. H. Bouillard, *op. cit.*, p. 221, répond : l'affirmation qui s'exprime en elles demeure. Mais il ajoute, ibid. : « On se demandera

&|gp sxgraàa

^^^fj^^mr^^m

mm

ISmésé

.'.! £Z

&r\

Fr. Reg. Garrigou-Lagrange O. P.

La nouvelle théologie où va-t-elle?

Dans un livre récent du P. Henri Bouillard, Conversion et grâce chez S. Thomas d'Aquin, 1944, p. 219, on lit : « Quand l'e- sprit évolue, une vérité immuable ne se maintient que grâce à une évolution simultanée et corrélative de toutes les notions, main- tenant entre elles un même rapport. Une théologie qui ne serait pas actuelle serait une théologie fausse » (*).

Or dans les pages précédentes et les suivantes on montre que la théologie de S. Thomas en plusieurs parties importantes n'est plus actuelle. Par exemple S.

Thomas a conçu la grâce sanctifiante comme une forme (principe radical d'opérations surnaturelles qui ont pour principe prochain les vertus infuses et les sept dons) « Les notions utilisées par S. Thomas sont simplement des notions aris- totéliciennes appliquées à la théologie ». (ibid. p. 213 sq.).

Que s'en suit-il? «En renonçant à la Physique aristotéli- cienne, la pensée moderne a abandonné les notions, les schèmes, les oppositions dialectiques qui n'avaient de sens qu'en fonction d'elle » (p. 224). Elle a donc abandonné la notion de forme.

Comment le lecteur évitera-t-il de conclure ■: la théologie de S. Thomas n'étant plus actuelle, est une théologie fausse.

Mais alors comment les Papes nous ont-ils si souvent recom- mandé de suivre la doctrine de S. Thomas ? Comment l'Eglise

(1) C'est nous qui soulignons.

La nouvelle théologie où va-t-elle ?

127

a-elle dans son Code de droit canonique, can. 1366, n. 2 : «Phi- losophiae rationalis ac theologiae studia et alumnorum m ms di- sciplinsinstitutionemprofessoresomninopertractent ad Angeiici Doctorisationem, doctrinam, et principia, eaque sancte teneant».

De plus comment «une vérité immuable » peut-elle se main- tenir, si les deux notions qu'elle réunit par le verbe être, sont essen- tiellement changeantes ? « _

Un rapport immuable ne se conçoit que s'il y a quelque cùose d'immuable dans les deux termes qu'il unit. Autrement, autant dire qu'un crampon de fer peut immobiliser les flots de la mer.

Sans doute les deux notions qui sont unies dans une affirmation immuable sont d'abord confuses puis distinctes, telles sont de nature, de personne, de substance d'accident, de transsubstantiation, de présence réelle, de péché de pécheur, de grâce, etc. Mais si dans ce qu'elles ont de commun les notions ne sont pas immuables, comment l'armature Σ^{****} Par le verbe être serait-elle immuable? C'est la présence réelle de la substance du Corps du Christ requiert la transsubstantiation, si ces notions sont essentiellement changeantes? Comment maintenir que $>*<*\Sigma*$ en nous dépend d'une faute volontaire du pécheur? La notion de péché originel est essentiellement instable. Comment maintenir que le jugement particulier appliqué, mortelle pour l'éternité, si ces notions sont appelées à changer? Comment enfin maintenir que toutes ces propositions sont vraies, si la notion même de vérité doit être substituée à la définition traditionnelle de la vérité? La conformité du jugement au réel est l'action :

celle proposée ces dernières années à l'action ou de la conformité du jugement avec les exigences

de la vie humaine qui évolue toujours ?

* * *

Les mêmes gardent-elles leur immuabilité? 10 Les formules dogmatiques elles-mêmes

“Habileté? . ■

, \ ; n 221 répond: l'affirmation que Le P. H. Bouillard, op. cit., V f . * . « On se demandera s'exprime en elle-même. Mais il ajoute, ici ■ •

$g^{\wedge} = \wedge^{\wedge} m^{\wedge} M m s s^{\wedge} H^{\wedge} i r^{\wedge} 7^{\wedge} v o e x i$

: $r p \Sigma^{\wedge} a i$

128 Fr. Reg. Garrigou-Irigoien « agrange 0. P.

peut-être s'il est encore possible de considérer comme contingentes les notions impliquées dans les définitions conciliaires ? Ne serait-ce pas compromettre le caractère irréformable de ces définitions ? Ive Concile de Trente, sess. 6, cap. 7, can. 10, par ex. a employé, dans son enseignement sur la justification la notion de cause formelle. N'a-t-il pas, par le fait même consacré cet emploi et conféré à la notion de grâce-forme un caractère définitif ? Nullement. Il n'était certainement pas dans l'intention du Concile de canoniser une notion aristotélicienne, ni même une notion théologique conçue sous l'influence d'Aristote. Il voulait simplement affirmer, contre les protestants, que la justification est une rénovation intérieure... Il a utilisé à cette fin des notions communes dans la théologie du temps. Mais on peut leur en substituer d'autres, sans modifier le sens de son enseignement). (C'est nous qui soulignons).

Sans doute le Concile n'a pas canonisé la notion aristotélicienne de forme avec toutes ses relations aux autres notions du système aristotélicien. Mais il l'a approuvée comme une notion humaine stable, au sens où nous parlons tous de ce qui constitue formellement une chose (ici la justification) ('). En ce sens il parle de la grâce sanctifiante distincte de la grâce actuelle, en disant qu'elle est un don surnaturel, infus, qui inhère dans l'âme et par lequel l'homme est formellement justifié (Cf. Denzinger, 799, 821). Si les Conciles définissent la foi, l'espérance, la charité comme des vertus infuses permanentes, leur principe radical (la grâce habituelle ou sanctifiante) doit être aussi un don infus permanent, et par suite distincte de la grâce actuelle ou d'une motion divine transitoire.

Mais comment peut-on maintenir le sens de cet enseignement du Concile de Trente «la grâce sanctifiante est la cause formelle de la justification », si « Von substitue une autre notion à celle de cause formelle » ? Je ne pas dis « si l'on substitue un équivalent verbal », je dis avec le P. H. Bouillard « si l'on substitue une autre notion ».

1 >iv N °^ aV ° nS ex î >li(l ué cela Plus longuement dans le Sens commun, ** Philosophie de l'être et les formules dogmatiques, 4* éd. 1936, p. 362. *.

La nouvelle théologie où va-t-elle ?

Si elle est autre, ce n'est plus celle de cause formelle : Alors 1 il n'est plus vrai de dire avec le Concile : «la grâce sanctifiante est 1 h cause formelle de la justification -. H faut se contenter de dire j la grâce a été conçue à l'époque du Concile de Trente comme la cause formelle de la justification, mais aujourd'hui il faut la concevoir autrement, cette conception passée n'est plus actuelle et donc elle n'est plus vraie, car une doctrine qui n'est plus actuelle, a-t-elle été dite, est une doctrine fautive (').

On répondra: on peut substituer à la notion de cause formelle,

«une autre notion équivalente. Ici on se paie de mots ^ " d'abord sur une autre et ensuite sur équivalente) d'autant qu'il ne s'agit pas seulement d'équivalence verbale, puisque . c'est j autre notion Que devient la notion même de vérité. [).

H Da reste il est défini que les vertus infuses (surtout Mes), qui dérivent de la grâce habituelle sont des Permanents d'opérations surnaturelles < * ^ n t o ^ ^

grâce habituelle ou sanctifiante (par laquelle nous ^ q m - < ont ces vertus procèdent comme de leur racine. ^ ac tuelle. Or

l'infuse permanente et non pas une motion comme ~ ^ ^ ^ charité c'est bien avant S. Thomas qu'on a conçu la ^ m > ^ temps

comme des vertus infuses. Quoi de plus clair . h ^ ^ ^ vérités

sous prétexte de faire avancer les questions, a désarrêté intellectuel

Plus certaines et fondamentales ? C'est un indice du désarrêté de notre temps. m . j Annales de Philosophie

H M. Maurice Blondel, écrivait dans ^ a â a equatio m et

** 15 juin 1906, p. 235 : « A t'instinct et chimérique ^ f é alis intellect™ se

substitue la recherche méthodique TM à un qn > on appelle mentis et vitae ». Ce n'est pas sans une S^f [^] [^] depuis des siècles Américains la définition traditionnelle de la veri[^] s tQUS îes

dans l'Oise, et qu'on parle de lui [^] sub^r mie domaines, y compris celui de la foi tL [^] l0 f B lofldel corrigent cette dévia- Est-ce que les dernières ouvrages de m. [^] [^] [^] xg35> p> +I5 ;

«on ? nous ne pouvons l'affirmer. Il dit encore ■ . . s abados de soi et

'Aucune évidence intellectuelle, même celle >*" f\J avec une certitude con- Possédant une valeur ontologique, ne s »«££\ de ces principes, il faut trignatte*. Peut admettre la valeur onto [^] onto logique n'est dotte qae «ne option libre, avant cette option leur valeur [^] [^] seaM [^] m

Probable. Mais il faut les admettre ^{^^} ^t ^{ut} ^{ie} ^{ie} ^{it} si Vaa SUB f [^] 'onformitatem mentis et vitae. Tl ne peut en ex[^] [^] [^] [^] Mqts la ve -

I à la philosophie de l'être ou ontologie, la f

jStimm&m

\i !' ■!

!30 Fr. Reg. Garrigou-Lagrange O. P.

Alors la question très grave revient toujours : la proposition conciliaire est-elle maintenue comme vraie per conformitatem cum ente extramentali et legibus eius immutabilibus, an per confor- mitatem cum exigentiis vitae humanae quae semper evolvitur?

On voit le danger de la nouvelle définition de la vérité, non plus adaequatio rei et intellectus, mais conformitas mentis et vitae. Lorsque M. Blondel en 1906 proposait cette substitution, il n'en avait pas prévu toutes les conséquences dans

le domaine de la foi. Lui-même en sera peut-être effrayé, ou du moins très inquiet ('). De quelle vie s'agit-il en cette définition : « conformitas mentis et vitae » ? Il s'agit de la vie humaine. Et alors comment éviter la proposition moderniste : « Veritas non est immutabilis plusquam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur ». Denz. 2058. On comprend que Pie X ait dit des modernistes: « aeternam veritatis notionem pervertunt » Denz. 2080.

Il est très dangereux de dire : « les notions changent, les affirmations restent ». Si la notion même de vérité vient à changer, les affirmations ne restent plus vraies de la même manière, ni selon le même sens. Alors le sens des Conciles n'est plus maintenu, comme on l'aurait voulu.

Malheureusement la nouvelle définition de la vérité se répand chez ceux qui oublient ce qu'avait dit Pie X : « Magistros autem monemus, ut rite hoc teneant Aquinatem vel parum deserere, praesertim in re metaphysica, non sine magno detrimento esse. parvus error in principio, sic verbis ipsius Aquinatis licet uti, est magnus in fine ». Eue. Pascendi.

chanî Tif ^ eU f0aCti0n n ° û ? lus de 1>êtr ^ mais de l'action. Tout est sur tout krestr^r *?*" ^^ de vérité draine une erreur

m tt t L p " 5 ^ 9 ° ' 96-196.

^Vég^l^l^l^l^l P 1US *"*■ TM» — teàdire le changement U n • ° n Conce ^ait la transsubstantiation comme

du Chri^als qu'aT^ 11 ^ la substai "*" du pain en celle du Corps tion, sans ce chan S emeTl * û Convieilt de concevoir la transsubstantia- d * pain, qui reste devW 7 . ance - mais e * concevant que la substance encore conserver h J~^ S1 jp e ^ fficac e du Corps du Christ. Et l'on prétend sens au Concile !

La nouvelle théologie où va-t-elle ?

A plus forte raison si l'on failli de toute -ta^{ue} de toute ontologie, et si l'on tend à substituer » J» jf^{^J^}, Vêtre, celle du phénomène ou celle du devenir, ou ceU[^]
^

N'est-ce P L la nouveUe définition de la ve£e qui * £ sous la nouvelle définition de la théologie . «L «f expm . ^une tirtouW ou expérience ^^J^J^^ celle- si<m intellectuelle ». Et alors que penser a assen '° spiritualité, ci: «Si la théologie nous peut aider à comprend m la spi[^] ^ la spiritualité à son tour fera, dans b.en *~£[^] de ^fc,. Illogiques, et nous obligera à concevoir d^ers typ gie... A chaque grande spiritualité »?£XS[^]«” vraies, logie». Cela veut-il dire que deux théologie peu ^ aéme si eUes s'opposent ?***”%£ ?JSà tradition- taies? On répondra non si Ion maintient Ue définition

nelle de la vérité. On dira oui, si ^^.^^^n^X[^], du vrai conçu non pas par rapport a 1 être cda noUS

mais par rapport à différentes expériences religieuses, rapproche singulièrement du modernisme. décembre

On se rappelle que le Saint Offi^{o^~} > « parmi

1924, 12 propositions extra.tes de la P h ; loso P[^] édté . , Veritas «ton y ait, n. 5, - nouvelle finit[^]de la vent[^] ^^ non invenitur in nllo actn particulan ^^ * Htas est sem- conformitas cum oblecto. ut aiunt scholast. , inte ttectm et

Per in fieri, consistitque in *^S,, evolv ere et ritae, scil. in tnotu quodam perpetuo, n ^ ^^ adfo , ea ta _ explicare nititur id quod parit ^ e “™ raturum fixumque ha- men lege nt in toto progressu mhd «nq ^ ^ celle . c i :

hatnr.. U dernière de ces W[^] ieha qtliesce re in dopna- «Etiampostfidemconceptam ^ ^^ ^ ^per

tibus religionis, eisque fixe * «”““T[^] verita tem, nempe evol- anxius manere progrediendi ad »“e ^ credit , (1)

vendo in novos sensus, immo et conl s «viennent aujourd'hui a Plusieurs, sans y prendre garde, m

CeSeIle,lrs - . mt dans le M-'''» «**"-

(■) Ces propositions ««^^^W- ^5. t- L P- 77»» *o. U. p' «4= dans la ^—«.^ ^ p Descops . I93 , 1. 1 et dans les Praelectiones Theotopu* p. 150, t. H, p- 287 ss.

t- ! s

IP

iJgffSvSS

g^ytw w r ^^

132 Fr. Reg. Garrigou-Lagrange O. P.

Mais alors comment maintenir que la grâce sanctifiante est essentiellement surnaturelle, gratuite, nullement due à la nature humaine, ni à la nature angélique ?

Cela est clair pour Saint Thomas, qui sous la lumière de la Révélation admet ce principe : les facultés, les « habitus » et leurs actes sont spécifiés par leur objet formel ; or l'objet formel de l'intelligence humaine et celui même de l'intelligence angélique, sont immensément inférieurs à l'objet propre de l'intelligence divine : la Dette ou la vie intime de Dieu (cf. i a , q. 12, a. 4). Mais si l'on néglige toute métaphysique, pour se contenter d'érudition historique et d'introspection psychologique, le texte de S. Thomas devient incompréhensible (*). De ce point de vue qu'est-ce qu'on maintiendra de la doctrine traditionnelle sur la distinction non pas contingente, mais nécessaire de l'ordre de la grâce et de celui de la nature f

A ce sujet dans le livre récent du P. H. de Lubac, *Surnaturel* (Etudes historiques) 1946, p. 254 : à propos de l'impeccabilité probable des anges dans l'ordre naturel, on lit : « Rien n'annonce chez S. Thomas la distinction que forgeront plus tard un certain nombre de théologiens thomistes, entre « Dieu auteur de l'ordre naturel », et « Dieu auteur de l'ordre surnaturel »... comme si la béatitude naturelle... dans le cas de l'ange aurait dû résulter d'une activité infaillible, impeccable ». Item p. 275.

S. Thomas distingue au contraire souvent la fin ultime surnaturelle de la fin ultime naturelle (2), et pour ce qui est du démon

() Le I». H. Bouillard, op. cit., p. 169 ss, arrivé au cœur de son sujet dit par exemple que S. Thomas 1^{er} II^{er}*, q. n 3 a. 8 ad 1^{er} à propos de la disposition immédiate à la justification, « ne fait plus appel à la causalité réciproque* comme dans ses ouvrages précédents. Il est clair au contraire pour tout thomiste que c'est d'elle que parle S. Thomas et c'est ce qui éclaire l'ensemble ». DU reste ' et c ' est élémentaire, la causalité réciproque n'intervient que quand les quatre causes interviennent, c'est à dire en tout événement. Ici H est dit : « Ex parte Dei justificantis, ordine naturae prius est homini talis quod tunc culpa remittitur. Sed si sumantur ea quae sunt ex parte hominis, prius est homini talis quod ratio a culpa quant consecutio gratiae justitiae », etudiant ea théologiquement, quia entendu expliquer le traité de la *Summa* 1^{er} II^{er}*, q. 16 a. 1^{er} ad 1^{er} : « Peccatum diaboli non facit a quo quod pertinet ad ordinem naturalem, sed secundum aliquid super naturale ». Item ibid., q. 63, a. 1, ad 3.

La nouvelle théologie où va-t-elle ?

133

il dit, De malo, q. 16. a. 3 : « Peccatum diaboli non facit a quo quod pertinet ad ordinem naturalem, sed secundum aliquid super naturale ». Item ibid., q. 63, a. 1, ad 3.

On en arrive ainsi à se désintéresser «*«-PTM mntiata maiom de la doctrine philosophique de S Thomas c .est à dire des 24 thèses thomistes approuvées eu*

1916 par la bacree

^itplusÏ Piston Kessard S. J. dans » «*££ ■ 945 , p. 360-270, parle du « bienheureux «^^ Z- tête le thomisme canonisé, mais aussi, comme disait r gnv, terré », tandis que vivent les pensées vouées, eu sou non, a la

tradiction». „, lfi n éo-tho-

Dans la même revue en Avril 1946, d est dit que *™ misme et les décisions de la Commission biblique sut ; . ^ ** fou, mais non pas une réponse, Et que propose-t-on a la place

,t duplex. Unus, qui excedit proportion T^J^«J^£ hic finis est vita aeterna, quae in ^na visione con sisi ht q ^ ^ ^ ^ naturam cuiuslibet creaturae, ut supra habitum e , h^ ^^ ^^ autem finis est naturae creatae proportionatus, quern* - ^ ^ ^ ^ _ attingere sec. virtutem suae naturae ». Item ‘^^ ^ q. 3. *• 2

tem duplex hominis beatitudo, sive felicitas, m : £ nat urae, ad quam

M 4 ; q. 5, a. 5. Una quidem V«V*^J^° m * autem est bea- scil. homo pervenire potest per principia suae naturae. Ai titudo naturam hominis excedens. duUex hominis bonum ul-

Item de Veritate, q. 14. a - 2: ci ? 5 ‘ T” haec est felicitas de timum. Quorum unum est proportionatum nauu „. ae pro portio-

qua philosophi locuti sunt... ^^Zn^ classique entre l’ordre *em excedens». Si l’on n’admet plus la dist ^f^ ce est achèvement nor- de la nature et celui de la grâce, on dira que t rîl ‘ e n demeure pas

mal et obligé de la nature, et l’octroi d une tell e ta ^ ^ ^ ^ ^ moins, dit-on, gratuit, comme la création et tou 4 g ^ dans ^ ^ tion n’était nullement nécessaire. A quoi le rer -i ^ ^^ très

Hvre Autour de la crise du Tmnsformsm^ z ” ition manifeste avec justement : « Cette explication nous semble ^ Aussi bie n sup-

les données les plus certaines de l ‘ en f^e1e îa S^ce. La création n’est pose-t-elle

une conception évidemment erronée d'y ^^ millement une grâce au sens
^^^n^pitire, l'ordre surnaturel que présupposée la nature. Dans une tene ^
disparaît. »

ym,

^aetntmrâ

■ ■ i

134 Fr. Reg. Garrigou-Lagrange O. P.

du thomisme, comme si Léon XIII dans l'Encyclique Aeterni Patris s'était trompé, comme si Pie X dans l'Encycl. Pascendi, en renouvelant cette même recommandation, avait fait fausse route ? Et où va-t-elle aller cette théologie nouvelle avec les maî- tres nouveaux dont elle s'inspire ? Où va-t-elle si non dans la voie du scepticisme, de la fantaisie et de l'hérésie ? Sa Sainteté, Pie XII disait récemment dans un Discours publié par l'Osservatore romano du 19 Sept. 1946 : « Plura dicta sunt, at non satis explo- rata ratione, « de nova theologia » quae cum universis semper vol- ventibus rébus, una volvatur, semper itura, numquam perven- tura. Si talis opinio amplectenda esse videatur, quid fiet de num- quam immutandis catholicis dogmatibus, quid de fidei unitate et stabilitate ? ».

2° Application des principes nouveaux aux doctrines du 'pé- ché originel et de l'Eucharistie.

On dira certainement que nous exagérons, mais une erreur même légère sur les notions premières et le premiers principes a des conséquences incalculables que ne prévoyaient pas ceux qui se sont ainsi trompés. Les conséquences des vues

nouvelles, dont nous venons de parler doivent donc aller bien au-delà des prévisions des auteurs que nous avons cités. Ces conséquences, il est difficile de ne pas les voir en certaines feuilles dactylographiées qui sont communiquées (certaines depuis 1934) au clergé, aux séminaristes, aux intellectuels catholiques; on y trouve les plus sin- piheres assertions et négations sur le péché originel et la présence

Quelquefois avant de proposer ces nouveautés on prévient le lecteur en lui disant: cela paraît fou au premier abord, mais cependant, si l'on y regarde de près, ce n'est pas sans vraisem- ance et c'est admis par plusieurs. I*s intelligences superficielles JLT* 3 ? Prendre ' et la form ^e: * ttne doctrine qui n'est plus té, T' U e 1 flUS Vmie " fait so * c^min. Quelques uns sont ten- tes de conclure: «la doctrine de l'éternité des peines de l'enfer

Sbi

La nouvelle théologie où va-t-elle ?

135

«plus actuelle, semble-t-il, et par là même eUe n'est plus vraie , H est dit dans l'Evangile qu'un jour la chaire de beaucoup se refroidira et qu'ils seront séduits par 1 erreur.

C'est une stricte obligation de conscience pour les ^o giens traditionnels de répondre. Autrement ^r^nt grave ment à leur devoir, et ils devront en rendre compte devant Dieu.

Dans les ^P*^<^^£ res années (au moins depuis IQ34, <* après <ff s ^" . sont

en mains) les doctrines les plus fantaisistes et les plus fausses sont enseignées sur le péché originel.

Dans ces feuilles, l'acte de foi chrétienne n'est pas une adhésion surnaturelle et infaillible » « “f^f^ frofter auctoritaten Dei wtafe-»- «f^f^ esion l'esprit à une perspective générale d^ ^ténXhle. tien de ce qui est possible et plus probable ma* ^ n ^ nt de U foi devient un ensemble d'opinions V^e^v des . vue, Adam paraît être non pas un homme individuel c'est le genre humain, mais c'est P^rl doctrine

On ne voit plus dès lors comment °TM” Saint

Hvélée du péché originel telle qu'elle es ^ a hoæfaes Paul, R Om . y, r8: «Sicut fer «...» ***”* ° hoæi nes in iaeondemnationem, sic et fer unis ^f^Secntores justificationem vitae. Sicut enim fer »«f °^” ti cLtituen- ««stituti sunt multUta fer «nius f*””” autori sée de tw multi». Tous les Pères et l'Eglise, mt ^ oit solennel , nt l'Ecriture, dans son magistère soit “”j” 1 ^ in individuel comme toujours entendu que Adam a été un o ^ nouspro pose

ensuite le Christ et non pas une collectif u- p ense ignement maintenant une probabilité en sens contraire (I)

«es Conciles d'Omne et de Trente, Denz. 17* 7^ 79

• *n Père M. J. LAGRANGE O. P. 3* «■

(‘) Cfr. L'Epître aux Romains du fere j Commentaire du chap. V. . _itives et de la préhistoire

(•) I*s difficultés du côté des «”»»”! de Mol . cM . Les auteurs *t exposées, dans l'article Poly^xrm du D,C

t !

;W-

136 Fr. Reg. Garrigou-I[^]agrange O. P.

De plus l' incarnation du Verbe, de ce nouveau point de vue serait un moment de l'évolution universelle.

L'hypothèse de l'évolution matérielle du monde est étendue à l'ordre spirituel. L,e monde surnaturel est en évolution vers l'a- vènement plénier du Christ.

L,e péché en tant qu'il affecte l'âme est quelque chose de spi- rituel et donc d'intemporel. Par suite peu importe pour Dieu qu'il ait eu lieu au début de l'histoire de l'humanité ou au cours des âges.

L,e péché originel n'est donc plus en nous un péché qui dépend d'une faute volontaire du premier homme, mais il provient des fautes des hommes qui ont influé sur l'humanité.

On en vient ainsi à vouloir changer non seulement le mode d'exposition de la théologie, mais la nature même de la théologie, bien plus celle du dogme. Celui-ci n'est plus considéré du point de vue de la foi infuse à la Révélation divine, interprétée par l'E- glise dans ses Conciles. Il n'est plus question des Conciles, mais on se place ici au point de vue de la biologie complétée par des élu- cubrations des plus fantaisistes qui rappellent celles de l'évolu- tionistne hégélien, lequel ne conservait plus des dogmes chré- tiens que le nom.

de cet article, A. et J. Bouyssonîe distinguent bien, c. 2536, le domaine de la philosophie, « où le naturaliste, en tant que tel, est incompétent ». On aurait désiré que, dans cet article, la question fut traitée aux trois points de vue des sciences positives, de la philosophie et de la théologie, en parti- culier par rapport au dogme du péché originel.

Selon plusieurs théologiens, l'hypothèse d'après la quelle il y a eu sur terre des hommes, dont la race était éteinte avant l'existence d'Adam, ne serait pas contraire à la foi. Mais selon l'Ecriture le genre humain qui est à la surface de la terre dérive d'Adam, Gen., III 5 ... 20, Sap. X, 1 ; Rom, V 12, 18, 19 ; Act. Ap. XVII 26.

De plus au point de vue philosophique il a fallu une intervention libre de Dieu pour créer l'âme humaine, et même pour disposer le corps à la recevoir. Un engendrant de nature inférieure ne peut produire cette disposition supérieure à son espèce ; le plus sortirait du moins, contrairement au principe de causalité.

. Enfin, comme il est dit dans l'article cité, col. 2535, « pour les nurta-TMstes (d'aujourd'hui) l'espèce nouvelle prend naissance dans un genre que. L'espèce est inaugurée par un individu exceptionnel ».

1

La nouvelle théologie où va-t-elle ? 13»

En cela on suit les rationalistes, et l'on fait ce que les ennemis de la foi désirent, on la réduit à des opinions toujours changeantes qui n'ont plus aucune valeur. Que reste-t-il de la parole de Dieu donnée au monde pour le salut des âmes ?

Dans ces feuilles intitulées « Comment je crois », on lit P- 15 : « Si nous voulons, nous autres chrétiens, conserver au Christ les qualités qui fondent son pouvoir et notre adoration, nous n'avons rien de meilleur ou même rien d'autre à faire que d'accepter jusqu'au bout les conceptions les plus modernes de l'Evolution. Sous la pression combinée de la Science et de la Philosophie, le Monde s'impose de plus en plus à notre expérience et à notre pensée comme un système lié d'activités s'élevant graduellement vers universalité et la conscience. La seule interprétation satisfaisante de ce processus est de le regarder comme irréversible et convergent. Ainsi se définit en avant de nous un Centre cosmique Universel où tout aboutit, où Tout se sent, où tout se commande. Eh bien c'est en ce pôle physique de l'universelle Evolution que.1 « nécessaire, à mon avis, de placer et de reconnaître la *£** * ChUt... L'Evolution en découvrant un sommet au monde^ rend £ Christ possible, tout comme le Christ en donnant un sens au Monde, *end possible l'Evolution. ... , Trê+ iciTieux

« J'ai parfaitement conscience de ce qu'il y a ^ vertigineux dans cette idée... mais, en imaginant une P***^ * fais rien d'autre chose que de transcrire en **** £££

Physique les expressions 3 uri ^ uœ °V ^fSsiter dans la seule Je me suis engagé pour mon compte, sans hésiter, aa &ection où il me semble possible de faire progresser et par «.ns luent de sauver ma foi. nTem ière apparence, par

«I* catholicisme m'avait déçu, en ^"^^préfien- *s représentations étroites du Monde, et P* , fa suite

*» du rôle de la Matière. Maintenant *»«»■"*** >en W . *» Ken incarné qu'il me révèle je ne puis être sa H^ ^ ^nt corps avec l'univers. Et ce sont du même ^^ ^ '«ions «panthéistes» les plus profondes q n(

faites, rassurées, guidées. Le Monde autour de mo , ^in... , . Christ-univer-

*.Une convergence générale des rd fTM S ^{TMTM}^ t êtT e la seule sel > qui, au fond, les satisfait toutes : telle- me P

] \

â

pp«—

^.^yag»^

138 Fr. Reg. Garrigou-Lagrange O. P.

conversion possible au Monde et la seule forme imaginable pour une Religion de l'avenir » (*).

Ainsi le monde matériel aurait évolué vers l'esprit, et le monde de l'esprit évoluerait naturellement pour ainsi dire vers l'ordre surnaturel et vers la

plénitude du Christ. Ainsi l'Incarnation du Verbe, le corps mystique, le Christ universel seraient des moments de l'Evolution, et de ce point de vue d'un progrès constant dès l'origine, il ne semble pas qu'il y ait eu une chute au début de l'histoire de l'humanité, mais un progrès constant du bien qui [triomphe du mal selon les lois mêmes de l'évolution. Le péché originel serait en nous la suite des fautes des hommes qui ont exercé une influence funeste sur l'humanité.

(*) Les soulignements sont de nous. On trouve des idées presque aussi fantaisistes dans un article du P. Teillard de Chardin, Vie et planètes[^] paru dans les Etudes, de mai 1946, surtout p. 158-160, et 168. — Voir aussi Cahiers du Monde nouveau, Août 1946 : Un grand Evénement qui se dessine : le Planétisation humaine, du même auteur,

On a cité récemment un texte du même écrivain, extrait des Etudes 192 1, t. II, p. 543, où il est parlé de « l'impossibilité où est notre esprit de concevoir, dans l'ordre des phénomènes, un début absolu » — A quoi M. M. Salet et Lafont ont justement répondu dans L'Evolution régressive, p- 47 - « La création n'est-elle pas un début absolu ? ». Or la foi nous dit que Dieu crée quotidiennement des âmes de petits enfants, et qu'à l'origine il a créé l'âme spirituelle du premier homme. Du reste le miracle lui aussi est un commencement absolu qui ne répugne en rien à la raison.

Cf. sur ce point P. Descoqs S. I., Autour de la crise du transformisme 2^o éd. 1944, p. 85.

Enfin comme le remarque le même P. Descoqs, ibid. p. 2 et 7, ce n'est plus le moment pour les théologiens de tant parler de l'évolutionisme et du transformisme alors que les meilleurs savants écrivent comme P. Lemoine, professeur au Muséum : « L'évolution est une sorte de dogme auquel ses prêtres ne croient plus, mais qu'ils maintiennent pour leur peuple. Cela il faut avoir le courage de le dire pour que les hommes de la génération future orientent leurs recherches d'une autre façon ». Cf. Conclusion du t. V de l'Encyclopédie Française (1937). Le Dr. H. Rouvière, prof, à la Faculté de médecine de Paris, membre de l'Académie de Médecine écrit aussi dans Anatomie philosophique, La finalité dans l'Evolution p. 37 : « Il s'agit d'un véritable effondrement dans la doctrine transformiste... La plupart des biologistes se sont éloignés d'elle parce que les défenseurs du transformisme n'ont jamais apporté la

moindre preuve à l'appui de leur théologie et que tout ce que l'on sait de l'évolution plaide contre elle ».

La nouvelle théologie où va-t-elle ?

139

.1 Voilà ce qui reste des dogmes chrétiens dans cette théorie I qui s'éloigne de notre Credo dans la mesure où elle se rapproche j de l'évolutionisme hégélien.

Dans cet exposé il est dit : « Je me suis engagé dans la seule direction où il me semble possible de faire progresser et par cotisé- rent de sauver ma foi ». C'est donc que la foi elle même n'est sauve pe si elle progresse, et elle change tellement qu'on ne reconnaît I Plus la foi des Apôtres, celle des Pères et des Conciles. C'est une 1 nianière d'appliquer le principe de la théologie nouvelle: «une doctrine qui n'est plus actuelle, n'est plus vraie » et pour certains il suffit qu'elle ne soit plus actuelle en certains mtheux. Des lors la vérité est toujours in fieri, jamais immuable. Elle est la confor- mé du jugement, non pas avec l'être et ses lois nécessaires, mais avec la vie qui évolue toujours. On voit jusqu'où conduisent les Propositions condamnées par le Saint Office le 1^{er} Dec. 1924, et ^e nous avons citées plus haut : Nulla propositio abstracta po- test haberi ut immutabiliter vera ». «Etiam post fidem conce- Ptam, homo non debet quiescere in dogmatibus rehigionis eisque fee et immobilier adhaerere, sed semper anxius manere progre- fandî ad ulteriorem veritatem, nempe evolvendo m novos sn- SKimmo et corrigendo id quod crédit». Ci.Momtoire ecclesiastico, W5, p. 194.

Nous trouvons un autre exemple de semblable *TM£^£ { fe feuilles dactylographiées sur la Présence réelle, «m. c,rcnknt fepuis quelques mois dans le cleqê. Il y est d.t qoe le jrm pro »me de la présence réelle n'a pas été jusquK. ^^ » dit pour répondre à tontes les difficultés qu on »«*£*«; fe Christ est frisent à la manière d'une substance.. _ Crtte esp ««ou passe / côté du vrai problème. Ajoutons V**»£ f * y j Pompeuse, elle supprime le mystère religieux. A vra , i

‘Plus là nn mystère, il n’y a plus là qn’un *’*£»■ -^ de

■ C’est donc S. Thomas qui n’a pas su poser le P * Présence réelle, et sa solution : praesenUaco^ ^ r» mdum subsianliae serait illusoire ; sa clarté ““oxtpreuse.

ISèw

140 Pr. Reg. Garrigou-Lagrange O. P.

On nous avertit que l’explication nouvelle qu’on propose « implique évidemment qu’on substitue comme méthode de ré- flexion la méthode cartésienne et spinosiste à la méthode scolastique ».

Un peu plus loin on lit : au sujet de la transsubstantiation « ce mot n’est pas sans inconvénient, pas plus que celui de péché originel. Il répond à la manière dont les scolastiques conçoivent cette transformation et leur conception est inadmissible ».

Ici on ne s’éloigne plus seulement de S. Thomas, mais du Concile de Trente, sess. XIII, cap. 4, et can 2 (Denz. 877, 884), car il a défini la transsubstantiation comme vérité de foi, et il a même dit : « quam quidem conversionem catholica Ecclesia aptissime transsubstantiationem appellat ». Aujourd’hui ces nouveaux théologiens disent : « ce mot n’est pas sans inconvénient, ... il répond à une conception inadmissible ».

« Dans les perspectives scolastiques où la réalité de la chose est « la substance », la chose ne pourra changer léellement que si la substance change... par la transsubstantiation. Dans nos perspectives actuelles... lorsqu’en veitu de l’offrande qui en a été faite selon un rite déterminé par le Christ le pain et le vin sont devenus le symbole efficace du sacrifice du Christ, et par conséquent de sa présence spirituelle, leur être religieux a changé», non pas leur substance (*). Et l’on ajoute : « C’est là ce que nous pouvons désigner par la transsubstantiation ».

(1) On nous dit au même endroit : « Dans les perspectives scolastiques la notion de chose-signe s’est perdue. Dans un univers aux perspectives augustinienes, où une chose matérielle est non seulement elle-même, mais davantage un signe

des réalités spirituelles, on peut concevoir qu'une chose, étant de par la volonté de Dieu le signe d'autre chose que ce qu'elle était par nature, soit devenue elle-même autre sans que dans son apparence elle ait changé ».

Dans les perspectives scolastiques la notion de chose-signe ne s'est pas perdue du tout. S. Thomas dit i», q. 1, a. 10 : « Auctor S. Scripturae est Deus, in cuius potestate est, ut non solum voces ad significandum accommodet (quod etiam homo facere potest) sed etiam res ipsas ». Ainsi Isaac qui s'apprête à être immolé est la figure du Christ, et la manne est une figure de l'Eucharistie, Saint Thomas le note en parlant de ce sacrement. Mais par la consécration eucharistique le pain ne devient pas seulement le signe du Corps de Christ, et le vin le signe de son sang, comme

La nouvelle théologie où va-t-elle ? 141

Mais il est clair que ce n'est plus la transsubstantiation déniée par le Concile de Trente, «*conversio totius substantiae panis in Corpus et totius substantiae vini in Sanguinem, manentibus tantumtaxat speciebus panis et vini*». Deuz. 884. Il est évident que le sens du Concile n'est pas maintenu par l'introduction de ces notions nouvelles. Le pain et le vin sont devenus seulement «le symbole efficace de la présence spirituelle du Christ ». . . ,

Cela nous rapproche singulièrement de la position moderniste qui n'affirme pas la présence réelle du Corps du Christ dans l'Eucharistie, mais qui dit seulement au point de vue pratique et religieux: comporte-toi à l'égard de l'Eucharistie comme à l'égard de l'humanité du Christ. . ^ T „

Dans les mêmes feuilles on entend de façon semblable le mystère de l'Incarnation : «Bien que le Christ soit vraiment Dieu^ on ne peut pas dire que par lui il y avait une présence de Dieu sur la terre de Judée... Dieu n'était pas plus présent en Palestine qu'à leurs. Un signe efficace de cette présence divine est manifeste en Palestine au i- siècle de notre ère. c'est tout ce qu'on peut dire » U.

On ajoute enfin : «le problème de la causante <te sac émeute * un faux problème, né d'une fausse manière de poser la question ».

\ *’i

h J.\

t * * rf D T C. art. Sacramen-

lont pensé les sacramentaires protestants, ci- • • ^ Concile de

^e (controverse) ; mais comme il est f <^ eU T*; 1 c du christ qui ^ente, la substance de pain est convertie en celle a ^ pain Et ce

«t rendu présent per modum substantiae sous ; les **^ ^ pépoque du Q ‘est pas seulement là la manière dont les tn f? & ble définie par

Concile concevaient la consécration. C’est la vente uni” le§lise - - + i« présences de Dieu: i° la

H S. Thomas avait nettement <^ tin ^ et TM7J au >ii conserve dans l’e- Présence générale de Dieu en toutes les a^ffde Dieu dans les justes ^tence (i*. q . 8, a. 1) ; *• la présence *&****” d’objet quasi-espé- Par la grâce, il est en eux comme dans un temple u ^ ^ Verbe en Mentalement connaissable, i a , q. 43, a - 3- • 3 *j OIS jj e st certain ^humanité de Jésus par l’union hypostataque. a ^ ^^ qu> &_.

Câpres l’incarnation Dieu était plus présent en ^^ ^ ^^ ceS

lei *s. Mats quand on pense que S. Thoma f^ t on revient au moder- problèmes, on se lance dans toutes les aventures, ^ ^ ^ pageS .

^e avec la désinvolture que l’on constate en

Fr. Reg. Garrigou-I^agrange O. P.

Nous ne pensons pas que les écrivains dont nous venons de parler abandonnent

la doctrine de S. Thomas ; ils n'y ont jamais adhéré ne l'ayant jamais bien comprise. C'est douloureux et inquiétant.

Avec cette manière d'enseigner comment ne pas former des sceptiques ? car on ne propose rien de ferme pour remplacer la doctrine de S. Thomas. De plus on prétend être soumis aux directions de l'Eglise, mais en quoi consiste cette soumission ?

Un professeur de théologie nous écrit : « C'est en effet sur la notion même de vérité que porte le débat, et, sans bien s'en rendre compte, on revient vers le modernisme dans la pensée comme dans l'action. Les écrits dont vous me parlez sont très lus en France. Us exercent une grosse influence, sur les esprits moyens il est vrai : les gens sérieux n'accrochent pas. Il faut écrire pour ceux qui ont le sincère désir d'être éclairés. »

Au dire de certains, l'Eglise n'aurait reconnu l'autorité de S. Thomas que dans le domaine de la théologie, non pas directement dans celui de la philosophie. Au contraire l'Encyclique Aeterni patris de Léon XIII parle surtout de la philosophie de S. Thomas. De même les 24 thèses thomistes proposées en 1916 par la S. Congrégation des Etudes sont d'ordre philosophique et si ces pronuntiata maiora de S. Thomas n'ont pas de certitude, que peut valoir sa théologie qui constamment y a recours ? Enfin, nous l'avons déjà appelé, Pie X a écrit: «Magistros autem monemus, ut rite hoc teneant Aquinatem vel parum deserere praesertim in re metaphysica non sine magno detrimento esse. Parvus error in principio magnus est in fine ».

D'où viennent ces tendances ? Un bon juge m'écrit : «on recueille les fruits de la fréquentation sans précautions des cours universitaires. On veut fréquenter les maîtres de la pensée moderne pour les convertir et l'on se laisse convertir par eux. On accepte peu à peu leurs idées, leurs méthodes, leur dédain de la scolastique, leur historicisme, leur idéalisme et toutes leurs erreurs. Cette fréquentation est utile pour des esprits déjà formés, elle est sûrement périlleuse pour les autres »,

La nouvelle théologie où va-t-elle ?

Conclusion. Où va la nouvelle théologie ? Elle revient au modernisme. Parce qu'elle a accepté la proposition qui lui était faite : celle de substituer à la définition traditionnelle de la vérité : *adaequatio rei et intellectus*, comme si elle était chimérique, la définition subjective : *adaequatio realis mentis et vitae*. Ceci est dit plus explicitement dans la proposition déjà citée, extraite de la philosophie de l'action, et condamnée par le Saint Office le 1^{er} Dec. 1924 •
 'Veritas non invenitur in ullo actu particulari intellectus in quo haberetur conformitas cum obiecto ut aiunt scholastici, sed Veritas est semper in fieri, consistitque in adaequatione progressiva intellectus et vitae, scilicet in motu quodam perpetuo, quo intellectus evolvere et explicare nititur id quod parit experientia vel exigit actio: ea tamen lege ut in toto progressu nihil unquam ratum fixumque habeatur ». *Monitore ecclesiastico*, 1925, t. I, p. 194-195

La vérité n'est plus la conformité du jugement avec le réel extramental et ses lois immuables, mais la conformité du jugement avec les exigences de l'action et de la vie humaine. A la philosophie de l'être ou ontologie se substitue la philosophie de l'action qui définit la vérité en fonction non plus de l'être mais de l'action...

Où revient ainsi à la position traditionnelle: «*Immutabilis plus quam ipse homo, quippe quaecumque per ipsum evoluitur*», Denz, 2058. Aussi Pie X dans l'encyclique *Acerbo* liste «*advernam veritatis notionem ferventius*». u n m

C'est ce qu'avait prévu notre maître le Père M. _ dans ses articles de la Revue thomiste 1896, p. 384 «*... P. 623, 627; 1898 p. 578 sur l'apologie de la doctrine dogmatisme moral du P. Laberthonniere sur la conscience*»

Clique contemporaine, les illusions de l'idéalisme et leurs dangers

Pourquoi le Père Schwalm avait exagéré.

Mais plusieurs ont pensé que le Père IX définit

3) «*un peu à peu donné droit de créer à l'homme la définition de la vérité, et ils ont plus ou moins cessé de détente*» traditionnel du vrai: la conforter d'un jugement extramental et ses lois immuables de non contradiction.

Ici.

144 Fr. Reg. Garrigou-Lagrange O. P.

lité, etc. Pour eux, le vrai n'est plus ce qui est, mais ce qui devient et change toujours.

Or cesser de défendre la définition traditionnelle de la vérité, laisser dire qu'elle est chimérique, qu'il faut lui en substituer une autre vitaliste et évolutionniste, cela conduit au relativisme complet, et c'est une très grave erreur.

De plus, et l'on n'y réfléchit pas, cela conduit à dire ce que les ennemis de l'Eglise veulent nous entendre dire. Quand on lit leurs ouvrages récents, on voit qu'ils en éprouvent un vrai contentement, et qu'ils proposent eux mêmes des interprétations de nos dogmes, où il est question du péché originel, du mal cosmique, de l'incarnation, de la rédemption, de l'eucharistie, de la réintégration universelle finale, du Christ cosmique, de la convergence de toutes les religions vers un centre cosmique universel (*).

On comprend dès lors que le Saint Père dans le discours récent rapporté par l'Osservatore romano du 19 Sept. 46, ait dit en parlant de la « théologie nouvelle » : « Si talis opinio amplectenda esse videatur, quid fiet de numquam immutandis catholicis dogmatibus, quid de fidei unitate et stabilitate ? ».

Par ailleurs, comme la Providence ne permet le mal que pour un bien supérieur et comme on voit chez beaucoup une excellente réaction contre les erreurs que nous venons de souligner, on peut espérer que ces déviations seront l'occasion d'un vrai renouveau doctrinal, par une étude approfondie des œuvres de Saint-Thomas

(*) Des auteurs comme Téder et Papus, dans leur exposé de la doctrine martiniste, enseignent un panthéisme mystique et un néo-gnosticisme selon lequel tous les êtres sortent de Dieu par émanation (il y a ainsi une chute, un mal cosmique, un péché originel *in suis generis*), et tous aspirent à se réintégrer dans la divinité, et tous y parviendront. Il est question en plusieurs ouvrages occultistes récents du Christ moderne, de sa plénitude de lumière astrale, dans un sens qui n'est nullement celui de l'Eglise

I, la nouvelle théologie où va-t-elle ?

doit être vrai secundum mentis «mformttatem ad reama Cf. I II q. 19, a. 3, ad z.

*

r

{■■ V

r

Fr. Reginaldus Garrigou-Lagrangc <X P.

* *

Nous répondrons à M, M, Blonde! :

Comme nous l'avons dit dans un article de ce même numéro,; la foi personnelle de M. M. Blondel n'est nullement mise en cause/; ni la grande élévation de sa pensée, que nous avons toujours , reconnue ; mais nous avons examiné ce qui peut se déduire 4« certaines de ses assertions, et ce qu'on en a plusieurs fois déduit»

I* Notre critique portait surtout sur deux mots de la proposi- tion qu'il a écrite eu 1906 : « A l'abstraite et chimérique « adaequa- tio speculativa rei et intellectus » se substitue la recherche métho- dique de droit, l'adaeqnatio realis mentis et vitae ».

Pour terminer des discussions qui durent depuis plus de qua- rante ans, nous lui demandions de bien vouloir rétracter le mot «chimérique » et d'écrire, non pas

«se substitue », mais «se com- plète par.., ». Pourquoi ? Parce que la connaissance affective par connaturalité ou sympathie complète bien la connaissance no- tionnelle, mais suppose la valeur de celle-ci par conformité au réel, et ne se substitue pas à elle, si l'on veut éviter le pragmatisme yets^ lequel glisse la philosophie de l'action. ; i

Nous reconnaissons que cette double rectification est difficile pour ...,1. Blondel, car la susdite proposition est comme la résumé de tout son livre de V Action de 1893, où abondent des formules semblables et plus critiquables encore, p. 297, 341, 35°. 42M35» 437, 463. Nous les avons rappelées plushaut, art. cit. C'est dansées formules surtout qu'on voit tout ce qui sépare la philosophie de l'action (qui définit la vérité en fonction de l'action) et la phil^ sophie de l'être (qui définit la vérité en fonction de l'être). On aboutit ainsi à une éthique (philosophie de l'agir humain) qm a* pas de fondement ontologique suffisant. Or le bien suppose l'être. *et le vrai ; autrement il n'est pas certain que ce soit un vrai b^: 2* Nous avons critiqué en outre une proposition sembUW de l'ouvrage plus récent, L'Etre et les êtres, 1935, P- 4*5 ' * Auc1U ^ évidence intellectuelle, même celle des principes... ne s ' im P°*£ nous avec une certitude spontanément et infailliblement con ré- gnante.,. ». Nous avons rapporté intégralement ce texte plus »^ art. cit, t avec tout son contexte, et nous maintenons qi* ■<* proposition, telle qu'elle est formulée, ne saurait être admise*

Nous re Çpoint de vut pences de l'ai mu réel divin Miveirient suff fleuves de] \ffi\$ante a s* ; tienne de l'e Cela, di *«e pouvoir p rû\k miracle ; I Ws'mtiti suffisais m £fN*' ttne expert ^■iff'one fausse

^iJ'emportent

^L'Encyclique

^gqui n'est pa

||f !#as l'évident

Il itnpoi

ses notions qui

iel écrit dans

m[^]ire intuitive

^496: «Pai

cistence, c'est

'U^ïbh toute

^fttxactev. Il

pêoiresB, dont

'■ï&Pmie t. I t

: l« T 1 ■■&*-&-■'■■ u remari

essential

;«onnaissa

Minons pas

%ement. —)

'^rais, son

_ir » princip

i||H'Taïsonde

;ij**i<teût pour

||\$t 'ûe pas ex;

v-?m

Correspondance

^3

v\$&iï\

^ numéro . ■; se en cause ^ : ns toujotttt : ^ déduire de; “^ fois dédtiiei ? la
proposa;- e « adaequa rche métb|

plu 3 de qug»- j .*?\$?v icter le mot ;Tv lis « se cont***^

iffective pa*;J|-/> aissance Uû*ï|p mité au.téri^gï uatisme vers^;Së î- ■ ^-. A
K** * i est diÊ&cile^|% ie la résiini^pK? 5 les formule*^, 150, 42°. 43S*&£f

hilosophie drS^tt

) et la phUo^i ; ;| # le l’ttre).. Ofcj^g ‘ nain) qui n Vf/ îuppose l’être :j^

un . vrai biett, :, g*||

m sembUW^S

15’

i Aucune

\$M

L e s'impose^fcg nent conttt îte plus han||g|| ns que* cettlf re admise*

Nous reconnaissons par ailleurs sans difficulté que, lorsque du point de vue de la philosophie de l'action, on affirme selon les exi* pnces de l'action l'existence de Dieu cette affirmation est conforme aU réel divin, mais la certitude de c-tte conformité n'est pas objec- tivement suffisante (c'est à d'te de par la force démonstrative des preuves de l'existence de Dieu) ; elle est seulement subjectivement suffisante « selon les exigences de l'action », comme la preuve kan- ■';...; tienne de l'existence de Dieu.

Cela, disons-nous, ne surfit pas ; par cette voie on aboutit à ^ ne pouvoir pas prouver le fait de la Révélation par la force probante | îa miracle ; on arrive alors seulement a une certitude subjective- ment suffisante de ce fait de la Révélation et l'on parvient ainsi r a une expérience religieuse que ne se distingue plus assez de celle d'une fausse religion, où le sentimentalisme et la recherche de soi l'emportent sur la foi véritable et le véritable amour de Dieu. I/KncycHque Pascendi Ta noté en parlant de l'expérience religieuse qui n'est pas suffisamment fondée en vérité, par ce qu'il n'y a pas l'évidente crédibilité des vérités de foi. (Cf. Denz. 2081).

il importe aussi souverainement de maintenir l'immutabilité des notions qui entrent dans les définitions conciliaires. Or M. Blon- del écrit dans La Pensée 1934, t. II, p. 431 : « Trompeuse la trop 'claire intuition des vérités mathématiques ou rationnelles... * et t. II p. 496 : « Partout où il y a distinction réelle entre l'essence et l'e- xistence, c'est à dire partout en dehors du mystère divin, est im- possible toute intuition naturelle, impossible toute captation directe et exacte». Il ramène nos concepts à des «schèmes toujours provi- soires a, dont la stabilité provient « de l'artifice du langage», (La Pensée t. I, p. 130).

Il remarque sans doute que même selon S. Thomas « differen- tiaie essentielles rerumsuntsaepe innotma tae »; oui, mais alors, ne fea connaissant pas explicitement et distinctement, nous ne les tffimons pas, et la vérité ne se trouve formellement que dans le jugement. — Est ce que les jugements universellement reconnus corn- ue vrais, sont vrais par conformité au réel ? Et dans le cas des

pre- miers principes, leur évidence est elle nécessitante, par elle-même ét4 raison de la nature même de notre intelligence? N'est-il pas évident pour tout homme, qu'il ne peut en même temps exister et ne pas exister?

214

Fr, Reginaldus Garrigou-Lagrangc

S- . \$

I

t: : .

3* Enfin nous avons examiné plusieurs déviations récentes sur la nature de la théologie, sur la grâce, sut le péché originel, sur la transsubstantiation et la présence réelle. Nous avons remar- qué que ces déviation provenaient de l'oubli ou de l'abandon plus au moins marqué de la définition traditionnelle de la vérité {confor- mité du jugement au réel et à ses lois immuables) et de l'accepta- tion de la définition proposée pat la philosophie de- V action (la con- formité du jugement avec la vie humaine selon les exigences de l'action) définition qui glisse, disions-nous, vers le pragmatisme.

C'est du reste ce qui motiva le i" décembre 1924 la condamna- tion par le Saint Office de 12 propositions extraites de la philosophie de l'action. Nous avons rapporté les principales

Pour expliquer ces différents points, nous avons écrit, dans ce même numéro,

l'article sur la vérité et l'immutabilité du dogme.

Fr. Reg. Garrigou-Lagrange O.P. ^

A Diocèse c boa (Af

ÀlOOïF., St et comt

ÀNGSUNUS nus O. j trum »

Barabô P., 1946, 2<

CtfUVES J.,

v. 1946, 2;

CàSEtO., 6 Paris, I

■Pack r., C

prête.

A.

? *77 Pp.

Roma, ■

IZncyclopedia

York, 1.

i

* rtJuiver

H»™ &, c

Santuar

„,6 7 Pî>.

gBOÎNEKr P., Greg., S 35i pp-

‘P1ÎNS J

Aleenen,

Seminar: . Editio, ff* Pregkiera ‘Œuvre My

Uvnelk ï.

et trad. (

■fi

*M

Jig.FA.DBE A.,

a&

m-

If -:

m, M.

Ifti

iî

là

tin . .

Fr, Réginald Garrigou-Lagrange O. P.

Roma, Angelicum

Vérité et immutabilité du dogme

Dans le numéro d'Avril- Juin 1947 du Bulletin de Littérature ecclésiastique publié par l'Institut Catholique de Toulouse, Mgr Bruno de Solages a examiné l'article que nous avons récemment publié dans l'Angelicum, 1946, fasc. 3-4 : «La nouvelle théologie où va-t-elle ? ». ;-.**

Nous voudrions répondre brièvement ici, d'une façon objective, aux objections qui nous ont été faites (4).

(') Comme dans notre premier article, nous nous plaçons uniquement au point de vue des idées, en parlant le moins possible des personnes. Ainsi procédait S. Thomas, qui généralement ne nommait pas les théologiens* de son temps, dont il ne pouvait admettre les opinions ; il se contentait de dire : « Quidam dicunt.., »

Nous regrettons d'être obligé de citer encore M. M. Blondel avec lequel nous avons eu par lettres de bonnes relations. Mais nous y sommes obligés parce que plusieurs renchérissent aujourd'hui sur ses thèses les plus mineuses et sur l'emploi dangereux d'un vocabulaire qui prête à équivoque ; Ce qui nous force à le citer, c'est l'évidente influence de sa philosophie & l'action, avant tout apologétique, sur la pensée de plusieurs théologiens^ actuels. Il reste bien entendu que nous considérons^uniquement le sens objectif et les implications logiques

des assertions de M. Blondel, sans lui attribuer en rien l'application qui en est faite en des domaines qui ne sont plus *: le sien, à plus forte raison sans mettre en cause sa foi personnelle, ni flirter*. le bien que sa philosophie a fait à certains esprits. Nous constatons que **' derniers ouvrages marquent une intention manifeste de redressement et contiennent une grande élévation de pensée.

Pour bien entendre ce qui suit, il faut bien voir contre le nominal*^ qu'il y a une distance sans mesure entre l'idée intellectuelle et l'être '*'

-.'-■ i

yjgf^.'Ndiis av 5-jijé proposée

J^Mmérique 'i hfihte la iechen j^jè vitae ». ^k En rapp. ^Siriot àpeculati ^ infeste qu'il < Spéculative. 1 ^atoérique » cet JpttT » une au S* ;Vie et de ipse- t-eUe p ^lànile B01 l'ÏCf. Scie Alors de \$tti et un th ■\$} La défini f*t réel et à st ? ^rtité des pre

A£Mfcetune ^^«nent, dont t images, en »rtions em - i la que W Sans doi 18 dans les ? Se celle d< j^ . Cernent da [«£»*■ jugeme,

^'Ûepar

Vérité et tmmutabilité du dogme

125

ectiv*!

phie %|

soty«^t§

al atttte : J

limlaéf'

nalisin^J

1

Nous avons critiqué surtout la nouvelle définition de la vérité proposée par M. Blondel, quand il a écrit dans les Annales de philosophie chrétienne, 15 juin 1906, p. 235 : « A l'abstraite et

Kéhimérique 'adaeqtwtio speculativa rei et intellects ' se subsH-

|> la recherche méthodique de droit, l'adaequatio realis mentis

get vîtae ».

\$> En rapportant ce texte, nous avons oublié de transcrire le

^mot speculativa, mais cela ne change rien au sens, car il est manifeste qu'il s'agit, en cette définition traditionnelle, de la vérité

; spéculative. Notre critique reste entière; peut-on appeler «chimérique» cette définition traditionnelle et faut-il lui en «substituer* une autre: la conformité de l'esprit avec les exigences de la vie et de l'action ? Cette nouvelle définition de la vérité ne

■glisse-t-elle pas vers le pragmatisme, comme le lui reprochait

^M. Emile Boutroux dans sa critique de la philosophie de l'ac- tion (Cf. Science et religion 1908, p. 296);

Alors de multiples questions se posent pour un métaphysi- cien et un théologien (^

? ta définition traditionnelle de la vérité selon la conformité du réel et à ses lois immuables est communément admise pour la

“vérité des premiers principes (a), pour la conclusion des preuves

1 a&

‘ ; CrffyïWfetiine ima^e jettsibfe accompagnée d'un nom commun, entre le jugement, dont l'âme est le verbe être, et une association empirique de deux Images, entre le raisonnement, qui manifeste une raison d'être, et des exécutions empiriques, qui ne rendent pas intelligible la conclusion em- Jiriqufi à la quelle elles conduisent,

(*) Sans doute, nous ne connaissons pas tout ce qu'il y a dans le réel «âme dans les infiniments petits, en quoi notre connaissance diffère beaucoup de celle des anges et surtout de celle de Dieu. Mais la vérité est fondamentalement dans le jugement. Et l'on se demande ici quelle est la vérité des jugements qui sont universellement reconnus dans l'Eglise comme

%. ^ De P ar *'* ff ttfcw« nécessitante de leur valeur réelle*

%&4

lit

?»■!;■:

m.

126

Fr. Réginaïd Garrigou-Lagrangé o. P.

de l'existence de Dieu (1), pour l'affirmation du fait de la révélation et de la force probante du miracle (*) pour la vérité de tous les dogmes révélés (3). Si cette définition traditionnelle de la vérité est déclarée « chimérique » et s'il faut lui en « substituer » une autre, que valent les définitions conciliaires qui la supposent ? Faut-il se contenter pour toutes ces vérités de la conformité de l'esprit à la réalité ou du jugement avec les exigences de la vie et de l'action humaine ?

jugement

qui évolue toujours ? (4),

JM, Blondel dans ses derniers ouvrages a-t-il rétracté les mots ' « chimérique » et « substituer » ? Nous répondons : nous ne pouvons pas l'affirmer et nous citons un texte de l'ouvrage *Vie des âmes*, 1935 p. 415. Le voici plus complètement : « Aucune &*■

dence intellectuelle, même celle des principes, absolus de soi et pos-

(1) Biles n'ont pas seulement une certitude subjectivement suffisante comme la preuve Kantienne de l'existence de Dieu, mais une certitude objectivement suffisante de par la force même de la démonstration, -**^| pendamment des exigences de V action. ' } ". r

(') Le fait de la révélation est affirmé de par la force probante de* signes divers qui le confirment, et non pas seulement parce qu'il corres- ^ pond à nos aspirations qui trouvent une satisfaction dans la religion chré- tienne. Cf. Conc. Vatic. Denz, 1790, 1813, 2145,

(3) il est affirmé propter auctoritatem Dei revelantis que Jésus tft

1 ”%ïtf 1P

libr

^■âétolog ^Jmnent ^fl'ene < &>e plu Ifclabora ^i.^fèsprits ^Wqu'i ^\$|jfeinte [: p ,Ce ^pfcê affi ^mges,

“^ ii

^; P 01 » ce

\ cho i**Oûs-nc

Dîtfw et non pas seulement que nous devons nous comporter à son égtô ï \$É \$^ap^ comme à l'égard de Dieu. : |2|l0mme

(*) C'est pourquoi 12 propositions extraites de la philosophie de V&., jggjmfat et tion ont été condamnées par le S- Office le i' décembre 1924 (Cf. Mo**' :l';^%5^f ùr tore écoles iastico, 1925, p. 194 sq.). Parmi elles, nous l'avons

montré, y a la nouvelle définition de la vérité qui conduit à deux propositions
moder- nistes, à celle qui nie l'immuabilité de la vérité : « Veritas non est
irafflo^{bi}Us plus quam ipse homo... » Denz. 2058, et à celle sur la nature divine
me : « Dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum practicum. Id
est tanquam norma praeceptiva agendi, non vero tanquam norma -iustitiae*” ; et dendi
», Denz. 2026. - “l'

Si la religion chrétienne n'était que la forme incontestablement la plus haute
de l'évolution naturelle du sentiment religieux, ses dogmes et ses préceptes
pourraient toujours évoluer intrinsèquement ; mais elle est comparativement
supérieure, elle est d'origine essentiellement surnaturelle et la doctrine qu'elle
enseigne est la parole immuable de Dieu .

lu.

Vérité et immuabilité du dogme

127

lésé!

et poli :

de de l'.

montofc.^f' onsniodcfrC it itamutii ire du <fc#

norma cjfc;;.'

tent la J\$fc mes.tf '*%, elle est^

-■M

Adant une nécessaire valeur ontologique, vïc s'impose à nous avec une certitude spontanément et infailliblement contraignante, pas plus que û° tre idée réelle du Bien aÎD s°hi n'agit sur notre volonté, comme s l nous avions déjà l'intuitive vision de la parfaite bonté seule

-, ca pable de captiver notre plus libre amour »,

Alors, avons nous dit, comme ici-bas notre amour de Dieu est Hbre, il suit que l'option par laquelle nous adhérons à la valeur ontologique ^ u P r * nc ip e de contradiction est libre aussi, contrai- rement à ce qu'annonce le titre de cette même page 415, qui parle ; d'une option intellectuelle « préalable à l'emploi du libre arbitre ».

0. pe plus il est dit ibid,, p. 41g : « Comprend-on maintenant quelle

S élaboration initiale, quelle option intellectuelle s'opèrent dans les esprits selon qu'ils se laissent prendre par la séduction du monde on qu'ils s: 'affranchissent par la préférence accordée à la vérité toute désintéressée ».

Cette préférence ncst-elle pas libre ? La liberté de l'option a été affirmée plusieurs fois par IL Hondel dans ses précédents ou- vrages, nous allons le rappeler ('). Ici dans L'Etre et les êtres, p. 415- 422, i) y a un louable effort pour rejoindre le réalisme traditionnel et répondre a l'objection incessante : mais les premiers princi- pes ont une évidence nécessitante. H finit par le reconnaître p. 418, pour ceux qui se placent à un point de vue supérieur et « regardent *|;ïe». choses de haut en bas», c'est à dire pour les sages. Mais, di~ sons-nous, les sages ne pourraient pas parvenir à cette certitude métaphysique réfléchie, si déjà l'intelligence naturelle de tout homme n'adhérait pas spontanément à cette vérité: nul être ne

.peut en même temps exister et ne pas exister (a). Le nier, ou en douter c'est le naufrage et la mort de l'intelligence (rt).

(1) Du reste que serait une option non libre ? Option vent dire choix, et le choix

proprement dit est libre, M. Elondel, pressé par les objections de* théologiens, ne parle plus maintenant d'une option libre, mais il tient cependant toujours beaucoup au mot option ; et il ne parle pas comme les théologiens classiques le désireraient d'adhésion naturelle et nécessaire à la valeur réelle des premiers principes, à cause de leur évidence nécessitante, '■■■!>. (3) Cf, S. Thomas, 1* II» q. 17, a. 6. % (3) On nous a reproché de vouloir imposer à tous le thomisme, ici nous demandons seulement qu'on admette la valeur réelle du principe de contradiction. On ne peut pas moins demander.

;■? -:! :

1*.

.128

Fr« Réginaid Garrigou-Lagrange O. P.

Alors pour interpréter avec bienveillance ce chapitre de M JBlondel, il faut au moins admettre que la proposition de 1* p. 415; «Aucune évidence intellectuelle... ne s* impose à nous t ,, » n'est pas vraie en soi. Ce qui est vrai, c'est seulement ceci : « certains esprits sont si mal disposés qu'ils cherchent à se soustraire à Vévidence naturelle du principe de contradiction comme loi de l'être ». Même Protagoras, Kant ou Hegel conduits par leurs préjugés et leur propre dialectique sophistique à nier la valeur réelle de ce principe ou à la mettre en doute, admettent au même moment que Protagoras ne peut pas simultanément être Protagoras et ne pas l'être {*)

Dz temps en temps M. Blondel revient encore à sa première orientation qui s'exprimait ainsi dans l'Action de 1893, p. 435: « La connaissance de l'être implique la nécessité de l'option ; Vêtit dans la connaissance n'est pas avant,

mais après la liberté du choix*, Voilà bien l'option libre, et même d'après le contexte, l'option qui préfère librement Dieu à tout le créé, qui préfère « L'Etre qui il-

(') M, M, Blondel confond assez souvent, même dans ses derniers ouvrages, des déformations accidentelles avec la nature d'une faculté essentielle*, lement relative à son objet propre. C'est ainsi qu'il écrit dans La Pensée (1934) t. II, p. 431 : n Trompeuse la prétendue intuition sensible.,. Trompeuse la soi-disant intuition de la conscience., si sujette à des illusions subjectives... Trompeuse la trop claire intuition des vérités mathématiques et rationnelles, qui peuvent bien marquer de? relais de la connaissance., pour faire place à des renouveaux sous la double poussée d'expériences élargies et d'une intelligence plus plastique k Item La Pensée, t. 1, p. 131 : « La notion d'é-jet et l'usage qu'on en fait d'ordinaire est un de ces découpages, une de ces majorations illégitimes que nous ne cessons de dénoncer comme le rrtensent* chronique, comme V improbité ruineuse dont se meurt mainte philosophie- Mais alors comment conserver la doctrine du Concile du Vatican qui dit que l'ordre de la connaissance surnaturelle se distingue de celui de la connaissance naturelle non seulement par son principe, mais par son objet inaccessible à la connaissance naturelle de l'homme et de l'ange : « Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, ductum esse ordinem cognitionis non solum principio, sed objecte etiam distinctum »te. (Denz. 1795, 1876). ■ , <

On trouve dans les deux volumes de La Pensée (1934) des assertions* non moins critiquables en plusieurs endroits, t. I, p. 130-136. 170-172 * *75» 170, 180, 349, 355, t. II, 39, 66, 67, 90, 96, 146. ^ ^

Voir dans La Pensée II , p. 66-60, ce qui est dit de l'option libre* son rôle* dans la connaissance, même en celle de la valeur réelle des principes» ei* principes.

j^ cimier liv: '% l^jMb set

i^àtVEtre r jlguesqu'el ; ^^enfant et

: :i 'Pgfe i . .•

If,; < !) °

: \ ^ pimentai t

\$\$\$#û faite

f ^ toujours 1

1 ^ féowsaire i|noaveme

Lre,

iMbid. tidée d'u

r ^ 4ttms de

; * § # * » ques <

■ : m > mtiide j * ■ Ajjta exige

Vérité et immutabilité du dogme

129

dernier » té essen s La Pensé

lonasi « tJ- « . „ pourfi ;ies et d'

une de c\$*^

hilosophtel^ Vatican qdfe ; celui dep

par soaoÈjijàf 1 ; «Hocq&:i>:

;t, duplictè^

^ i^rttot*^ 70-172, 17*-®

rto» tf&w y ifej des premfetlL

& ::

lamine toute raison et en face de. qui il faut que toute volonté se prononce» ibid. Cette assertion ‘ revient constamment dans l’Ac- tion de 1893, P. 297, 341, 350, 426, 435, 437, 463, Nous avons cité longuement ces textes ailleurs : Dieu son existence et sa nature

; p éd. 1936, p. 44-52 (‘)■

M. Blondel ne peut pas oublier ce qu’il a écrit dans son pre- mier Hvre, p. 350 : a Seule l’action porte sur le tout, c’est pourquoi

iJelt* seule ressort l’indiscutable présence et la preuve contraignante & l’Etre, tes subtilités dialectiques, quelque longues et ingénieu-

,■ je* qu’elles soient, ne portent pas plus qu’une pierre lancée par un

P^fant contre le soleil » (a).

(‘) Oit lisait dans Y Action de 1893, P- 397 : «La métaphysique a sa substance dans la volonté agissante. Elle n* a de venté que sous cet aspect expé- rimentai et dynamique ; elle est une science nioins de ce qui est que de ce qui fait être et devenir ■.

Ibid. p. 341. : Une preuve qui n’est qu’un argument logique demeure toujours abstraite et partielle. Elle ne conduit pas à Vêire ; elle n’accule pas nécessairement la pensée à la nécessité réeUe. Une preuve qui résulte du mouvement total de la vie, une preuve qui est Faction même, aura, elle au contraire, « cette vertu contraignante »,

Ibid. p, 350 : « La notion d'une cause première ou d'un idéal moral Tidée d'une perfection métaphysique ou d'un acte pur, toutes ces concep- , tJouft de la raison humaine, vaines, fausses, idolatriques, si on les considère ^isolément comme d'abstraites représentations, sont vraies, vives, efficaces dès que soKdaires, elles sont, non plus un jeu de l'entendement, mais un e* certitude pratique». En d'autres termes, elles sont vraies par conformité aux exigences de la vie et de l'action et non pas par la force objective des preuves de l'existence de Dieu. a. ibid., p. 437, 43 8 4 Nous ne vovons pas que l'auteur ait rétracté toutes ces propositions.

(') Il écrivait encore dans VAction de 1893, p. 463 : « Pour la science entre ce qui paraît être à jamais et ce qui est, quelle différence saurait~on découvrir ? et comment distinguer la réalité même d'avec une invincible et per- manente illusion ou pour ainsi parler, d'avec une apparence éternelle ? Pour k pratique, il en est autrement : en faisant comme si c'était seule elle possède et qui eut, si c'est vraiment »,

< Ibid.. p. 437 sq, : « La connaissance qui avant l'option était simplement subjective et propulsive, devient, après, privative ou constitutive de l'être (suivant que l'option est mauvaise ou bonne).,, i, a seconde de ces connais- sances, celle qui succède à la détermination librement prise... au lieu dé nous ïpettie en présence de ce qui est à faire, recueille dans ce qui est fait, ce qui ** C'est donc vraiment une connaissance objective. ï + e vouloir résont « problème proposé par l'entendement*.

\fo

WM

;m

m\$

\ys*H

‘4” M-

130

Fr. Réginald Garrigou-Lagrange O. P.

Il est par suite très difficile à celui qui a conçu la philosophie ‘ de l’action, et qui toute sa vie a pensé ainsi, de rétracter ce qu’il* a écrit en 1906 au sujet de la connaissance spéculative : « À l’abs- traite et chimérique « adaequatio speculativa rei et intellectus i se substitue la recherche méthodique de droit, l’adaequatio xeaUs mentis et vitae », “^ .\

C’est ce qui sépare la philosophie de l’action de celle de Yéin, La première, qui est un pragmatisme supérieur, définit la vérité en fonction de l’action, comme il fallait s’y attendre, tandis que la secon- de la définit en fonction de l’être. Autrement la philosophie de Tac- tion cesse d’être ce qu’elle est, pour s’identifier avec celle de l’être,”

Ce qui caractérise cette dernière, c’est cette assertion de Saint Thomas (qui est fort loin de toutes les citations que nous vêtions de rapporter) : de Veritate, q. 1., a. 1 : « illud qiw d primo intel- riu\$ concîpit quasi notissimum et in quo omnes concepiiones resolvit est ens ». Ce qui est connu d’abord par l’intelligence, c’est l’être, comme le coloré est ce qui est connu d’abord par la vue, et le sonore par le sens de Touie »- Cette conception de l’être est immédiatement .suivie -de deux iugements : i° Y être s’oppose contradictoiremefii ** néant, ce qui est ne peut pas en même temps être et ne pas être 2 aliquid exsistit, quelque chose existe ; le sujet pensant et lerkt extramental, par ex. mpn corps, la terre qui me porte, l’aliment ‘ dont je me nourris. Ces affirmations sont antérieures à toute op- ; tion

libre, nous ne sommes pas libres de les admettre ou de les rejeter ; dès qu'on les considère on y adhère nécessairement,

S. Thomas dit de même 1*, q. 5, a. 2 : «Primo in conceptione, intellectus cadit ens... tunc unde est proprium obiectum intellectus, sicut. sonus est primum audibile ; ita ergo secundum rationem prius est ens quam bonum »»

Or cette assertion fondamentale de la philosophie de Wolff ou ontologie, nous ne la retrouvons pas dans la philosophie de Volf. Celle-ci est comme une transformation, non pas de l'ontologie ; mais de l'éthique qui est la philosophie de l'agir humain, l'éthique demande un fondement ontologique : la notion de bien met en effet celles de l'être et du vrai, autrement il ne saurait être question d'un vrai bien, mais d'une apparence de bien, dans : mouvement de l'action qui ne serait peut-être que sentimental et non pas véritable amour.

Pour

Illusoire, i

Je suis seule

Éditable et

Après la c ***** ■ QnU

tâche. bonne

Insuadable

Jitdf

option tradi

*Après fcnnit

i^fê

m r ptc\$\ qu'il fc

^-ipttatisme,

|tement qi

|y Dans

ate à

ta jam

iate à l'ê

^>v.,- Selon

Vy M^^ et ; ■^iifctoaoogie ‘

: f *n J affir

‘■P) C’a

!;Wwiform ■ iuteiif :dela

W l'action.

'''*& ■':■■ ‘-■■- tâfjS^.,-V..

.^■^Ni

L'immutabilité des formules dogmatiques

èfl

wm

m

101ff|d

131

pour que la volonté tende vers le bien véritable, et non pas » ■ I illusoire, il faut qu'elle soit profondément rectifiée par V intelligence ; ; -qui seule peut connaître l'être, le réel, le vrai, et aussi le bien véritable et non pas seulement apparent. Seule l'intelligence peut ',- juger de lui par un jugement vrai, c'est à dire conforme au réel, /selon la définition traditionnelle de la vérité.

On tomberait dans un cercle vicieux, si Ton voulait se conten- ir ici d'un jugement prudentiel conforme à la volonté droite, à ■ â bonne intention, puisqu'il s'agit précisément d'expliquer la recti- y fy<t& de la volonté, par sa tendance au véritable bien (*). f'-'-" fît donc ce que nous ne saurions admettre, c'est que la défini- tion traditionnelle de la vérité ; .a adaequatio rei et intellectus », la conformité du jugement avec le réel et ses lois immuables, défini- tîoti présumée par tous les Conciles, soit appelée chimérique, J et qu'il faille lui en « substituer » une autre qui glisse vers le prag- matisme, comme l'avait justement noté M. Eutroux, aussi net- tement que bon nombre de théologiens.

Dans l'essence même de l'intelligence il y a une relation im- médiata à Vitre intelligible, son objet et non pas seulement à ce qui est à faire. Par suite enlever à l'intelligence cette relation immé- diata à l'être, c'est la blesser à mort, jusque dans sa nature même.

L'immutabilité des formules dogmatiques.

Selon Mgr Bruno de Solages, lorsque le P. Bouillard, Con-

, ■ version et grâce chez S. Thomas d'Aquin, 1944, p. 219. a écrit ; « une
théologie qui ne serait plus actuelle serait une théologie fausse »

il a n'affirme nullement cette monstruosité qu'une théologie qui

({) C'est ce que S. Thomas a dit I a -IIae, q. 19, a. 3, ad 2 : « Pour le* i moyens
à choisir, la rectitude d<j la raison, (ici de la prudence) consiste dans

la conformité à l'intention droite de la un que Ton doit atteindre. Mai* « cette
intention de la volonté présuppose la connaissance intellectuelle j vraie de la fin
à atteindre ». Cette dernière connaissance est vraie par con- formité, non pas à 1
intention droite, mais au réel, M. Bmile Boutroux riScmcd^ eu Religion, 1908,
p. 296) objecte de même contre la philosophie

de l'action, « Mais la volonté demande une fin » et une nn qui soit jugée par

rai

l Mâ

■III

àfêi

^Mh

:-M\$ê

&

?|:>

I

■ ■ a “^V “j y i~ ir’-^ \^ : - y ‘■”-■’■ t I]

M-i< ^V Vi-J’ \;

;^ jï:—^-,;. ■■*!!

:lii

& Ê& ^

:>#*

132

Fr, Réginald Garrigou-Lagrange O, P.

aurait été vraie à un moment donné devienne objectivement fausse | « quand l'esprit évolue », mais qu'elle sera fausse subjectivement; 1 c'est à dire interprétée en un sens faux par un esprit qui ne donne-/, rait plus, par suite de son évolution même, le même sens aux <JK J verses notions dont usait cette théologie ».

Je répondrai : si le P. Bouillard n'a voulu dire que cela, il J s'est bien mal exprimé en une question si grave, où il faut tres'trt^ tentivement veiller à la propriété des termes. De plus cela revien- drait à cette vérité de la Palisse : une théologie qui n'est plus ac- tuelle est mal comprise par ceux qui n'en saisissent plus les notions; En réalité le P. Bouillard p. 224 dit : « Pour que la théologie con- tinue d'offrir un sens à l'esprit, puisse le féconder et progresser avec lui, il faut qu'elle aussi renonce à ces notions ». Il entend; comme on a renoncé au système astronomique de Ptolémée (*},

Il nous parle de la relativité de la notion de cause formelle^ « la pensée moderne a abandonnée en renonçant à la physique aristotélicienne » (p. 224),

Or s'il fallait renoncer à cette notion qui se trouve partout* dans la théologie de S. Thomas, cette théologie serait fautive

l'intelligence selon la conformité au réel. Autrement comment être sûr d'é- viter le sentimentalisme des faux mystiques ? L'Encyclique Pascendi (DĖKX. 2081) t J a noté: Comment discerner l'expérience religieuse vraie de**lk d'une fautive religion ?

(1) Il dit aussi p. 211 : « Si les auteurs savent que la théologie n'a P 8 * toujours existé dans son état actuel dans la connaissance des théologiens* ^ -du moins se représentent ils inconsciemment qu'elle était déjà donnée telle quelle dans le domaine des vérités éternelles, et que l'intelligence discursive n'a eu qu'à la découvrir, à la reconstruire peu à peu. Une étude histori^ révèle au contraire... la relativité des notions ». ,;.;^

Lorsque Léon XIII dans l'Encyclique Aeterni Patris parlait de la «¹! Dilatée de la doctrine de S. Thomas, considérée en ce qu'elle a de primitif et d'essentiel, il entendait bien que ce que de saint Docteur a enseigné»; vrai dans le domaine des vérités éternelles. Ce n'est pas là un préjugé «² les théologiens d'aujourd'hui devraient renoncer. C'est toute cette Eglise-clique qu'il faut relire à ce sujet. —

De même sa Sainteté Pie XII dans un Discours publié par l'O³.-: J. Romano du 23-24 sept. 1946, contrairement à certaines opinions nouvelles⁴» ..⁵ a parlé des principes immuables sur lesquels repose la doctrine de P⁶ «Thomas.

§»

autres ajhy

L'immutabilité des formules dogmatiques

133

ffymtnt, et non seulement en plusieurs de ses parties importantes, ^ig dans sa totalité, car selon S. Thomas aucune nature ne serait plus concevable, ni celle des êtres sensibles, ni celle des anges, ni celle de Dieu. On ne pourrait plus parler de ce qui les constitue formellement, et avec la cause formelle disparaîtrait la notion des autres causes : matérielle, efficiente et finale. Voilà ce qu'un mé-

Vj taphysicien voit d'emblée, et il est clair qu'il ne faut pas con-
1 fondre les hypothèses scientifiques qui se succèdent avec les vé-
â/xitês immuables.

è^M'M* pour éviter le relativisme, Je P. Bouillard p. 220 dit : « Si les
^notions, les méthodes, les systèmes changent avec le ternes, les af-
frmations qu'ils contiennent demeurent, quoiqu'elles s'expriment
en d'autres catégories ».

Enfin il en vient à dire, p. 221 1 au sujet du Concile de Trente qui a employé
(sess. 6, cap. 7, can. 10) dans son enseignement sur la justification la notion de
cause formelle: «N'a-t-il pas par le fait même consacré cet emploi et conféré à la
notion de grâce -forme .,^.. un caractère définitif ? Nullement,.. Il a utilisé à
cette fin les no- ^^ #1 fions communes de la théologie du temps. Mais on peut
leur en substituer d'autres sans modifier le sens du Concile ».

J'ai bien lu très attentivement ce qui précède cette phrase et ce qui suit, mais elle
n'en est pas rendue plus acceptable* Je le ré- pète : Comment peut-on maintenir
le sens de cet enseignement du Concile : «la grâce sanctifiante est la cause
formelle de la justifica- tion», si l'on doit renoncer à la notion de cause formelle,
et si on fai en substitue une autre même analogue (le don incréé qui est le Saint-
Esprit est analogue au don crée, on ne peut pourtant pas dire que la grâce
habituelle est le don incréé de Dieu).

Si l'on substitue une autre notion à celle du Concile, le sens de son affirmation
n'est plus le même. Il faut se contenter de dire : la grâce a été conçue k l'époque
du Concile de Trente comme la cause formelle de la justification, mais
aujourd'hui il faut la concevoir autrement. Cette conception passée n'est plus
actuelle, et donc elle n'est \ plus vraie, car une doctrine qui n'est plus actuelle, a-
t-il été dit; est une doctrine fausse « qui n'offre plus un sens à l'esprit », qui
puisse « le féconder et progresser avec lui », elle ne peut donc plus être admise,
comme un adolescent ne peut plus porter des habita

M\$*’ -

vator\$>

!” r \ ‘M’ ‘#■:./

*34

Fr. RéginaJd Garrigou-Lagratige O. P.

d enfant, et comme nous ne pouvons plus admettre l’ancienne astro* > J|^t

nomie.

■■■#■”

Ici encore nous ne sommes pas tombes dans un contre-sens. “■ ptë&m

On nous objecte cependant ; le P. Bouillard ne parle pas de M \$£’ ‘ deux notions unies par le verbe être.

Je réponds ; il dit, p. 220 : «si les notions, les méthodes, W systèmes changent, les affirmations qu’ils contiennent demeurent» et il ajoute que même les notions conciliaires peuvent changer.

liais alors je demande : qu'est-ce qu'une affirmation si non l'union d'un sujet et d'un prédicat par le verbe être, par ex, : la grâce est cause formelle de la justification, la transsubstantiation est requise par la présence réelle. L'affirmation suppose deux notions unies par le verbe être.

Si donc les notions changent, s'il faut renoncer à celle de cause formelle et lui en substituer une autre même analogue, comment peut subsister le sens de cette affirmation du Concile de Trente; « la grâce est la cause formelle de la justification » ? Un même rapport ne peut demeurer entre deux notions, si elles sont essentiellement instables ou changeantes. Autant dire, remarquons-nous; qu'un crampon de fer peut immobiliser les flots de la mer.

Nous maintenons donc notre critique (A).

W

Quant à l'assertion du P. de Lubsc, Surnaturel, 1946, p. 254: \ ^Ç « Rien m'annonce chez S. Thomas la distinction que forgèrent plus tard un certain nombre de théologiens thomistes entre Dieu auteur " ^ -m ^ de la ?iature et Dieu auteur de l'ordre surnaturel etc. », les qu^trt^JJg^i textes de S. Thomas que nous avons cités en note, selon leur sensj obvie et communémen. reçu/ montrent que S. Thomas n'a passett*!

(') he meilleur des contextes ne suffit pas à sauver une proposition ; si par elle même elle est fausse. Et même les plus graves erreurs sontsouvettf^ proposées dans un contexte qui leur donne une apparence de vérité. O* 1 *; tromperait alors, si Ton parlait de l'intuition vraie ou de l'âme derérit* ^ qui est en elles, alors qu'il n'y a là qu'une parcelle de vérité, détournée d< £i son sens, et qui rend Terreur plus séduisante et plus dangereuse, comme» arrive dans les sophismes les plus spécieux.

m

- s -vÉl

L'immutabilité des formules dogmatiques

135

Qti

Palement annoncé cette distinction, mais qu'il Ta admise. Nous avons **' cité beaucoup d'autres textes de lui relatifs à cette question, dans u n traité De Revelatione, <* éd. 1945, tome I, p. 315-376, et nous savons examiné et réfuté, p. 364, la théorie du surnaturel proposée a u XVIII e s. par Noris et Eerti, à laquelle somme toute revient aujourd'hui le P. de Lubac (<).

««se»

* *

“/ Quelques autres remarques.

lorsque le P, Gaston Fessard dans les Etudes de Kov. 1945, u. 269-270 a parlé « du bienheureux assoupissement que protège ce thomisme canonisé, mais aussi, comme disait Péguy, enterré >\ il n'aurait' Voulé parler, nous dit-on, que du thomisme du P. de Tonquédec et non pas du thomisme lui-même.

Mais le thomisme du P. de Tonquédec n'a été canonisé par personne, et Péguy n'a pas parlé de lui, que je sache.

Si nous avons demandé : «deux théologies peuvent elles être en même temps vraies, si elles s'opposent contradictoirement sur leurs thèses capitales ? » c'est qu'on a parlé ces dernières années de la vérité simultanée du thomisme, du scotisme et du molinisme, Bi ; comme si la vérité intégrale était un polyèdre. Nous avons rappelé alors que le thomisme et le scotisme s'opposent contradictoirement

il

itlotû ^

réûU

me ïï0A

{*} On demande où S, Thomas a parlé de la béatitude naturelle (non pas en cette vie, celle dont ont parlé les plus grands philosophes pakns), mais après la mort. Il y a fait allusion ex parlant de l'état des âmes des en- fants morts sans baptême. Ils ont, selon lui, non pas la béatitude na- turelle parfaite, mais une certaine béatitude naturelle imparfaite. Cf. De Mata, q. 5, a 2 et 3,, Nous l'avons expliqué dans notre De Gratia, 1947, p, 410, le P, de lubac, comme Noris et Berti, ne paraît pas conserver la vraie notion de nature humaine ; celle-ci ne paraît pas avoir pour lui de li- mite déterminée (de par l'objet propre de notre intelligence), elle est ou- verte comme nature tn un tel sens qu'on ne peut plus voir où finit le naturel et où commence le surnaturel, où finit la nature et où commence la grâce. D'où les critiques adressées à S, Thomas, qui, lui. a une notion déterminée de la nature et de la nature humaine, de telle sorte que le surnaturel dépasse vraiment ses forces et ses exigences, contrairement à ce qu'a dit Baius, Nous avons parlé longuement de ces questions ail* leurs: De Revelatione, loc, cit.

m:i

< ■'■'\$'''■■■'î*|

1 >* =., * -Ws-

‘M*.

mm

i 3 6

Fr. Réginald Garrigou-Lagrange O. P.

sur plusieurs thèses principales, de même que le thomisme et le molinisme, par ex, l'un affirme que la grâce est efficace par elle-même, l'autre le nie. Là encore nous n'avons fait aucun contre-sens. 'V

On nous parle enfin d'un manque de probité qu'il y aurait à citer des feuilles photocopiées distribuées clandestinement depuis 1934 au clergé. C'est pourtant un fait que personne n'ignore; on sait aussi le mal qu'elles font à la jeunesse qui s'y laisse prendre. S'il y a un manque de probité, est-il le fait de celui qui dénonce un scandale, ou le fait de celui qui le provoque ? (*).

Il paraît que si nous avions vécu au XIII^e siècle, nous aurions demandé la condamnation de Saint Thomas. Cela suppose que tel ou tel des théologiens actuels, dont nous ne pouvons admettre les conclusions, est le Saint Thomas de notre temps. On verra dans un siècle ou deux quel sera à ce sujet le jugement de l'histoire. En tout cas ces deux Saints Thomas ne seraient guère d'accord l'un

avec l'autre.

Il n'est pas interdit à un théologien de dire que telle position nouvelle conduit selon lui à l'hérésie, et même qu'elle lui paraît: hérétique. Il le dit seulement du point de vue de la science théo- logique et de ses déductions, sans parler auctotiiaive comme k ferait un juge dans un tribunal ecclésiastique (s).

Quant au problème de l'évolution, il importe de bien distin- guer le domaine des hypothèses scientifiques proposées à l'examen, c'est à dire celui des apparences sensibles, et le domaine de l'être, qui est celui de la métaphysique, où il faut admettre une interven-

(*) Nous n'avons pas du tout parlé de la personne inconnue qui * pris la responsabilité de distribuer ces feuilles. Mais nous avons pu coû*^ tater, comme beaucoup d'autres/ l'effet qu'elles ont produit et produisent encore en plusieurs de ceux qui les lisent. : ,” “■

(*) Dans ce que nous avons écrit, nous avons critiqué des idées «fl, laissant les personnes de côté le plus possible. C'est se placer à un tout» 11 ' tre point de vue d'écrire un plaidoyer pour les personnes.

Plusieurs des représentants de la théologie nouvelle que nous avons cités ont été déjà indiqués avant nous par quelques uns de leur am& **? particulier das les Etudes de Sept. 1946, p, 253 sq.

On s'explique fort bien que Benoît XIV dans la Const. Sollicite * provida du 9 juillet 1753, en fixant la discipline pour la prohibition de

~ : j Ép&Vie

:■% Ê0^ û

■■'*|g|':::|iiftûon 0MËon. ^inétaapl

Sf#**3a

Ép*t.P an1 *\$|àirétiei

-‘f^f^lîégel

L’immutabilité des formules dogmatiques

137

m

e. Eri

iw ; ‘WI

tien spéciale de Dieu pour la production de la vie végétative, de k vie sensitive, et de la vie intellectuelle. A plus forte raison eu fout -U une toute spéciale pour produire en l’homme la vie de la

grâce.

Il est enfin absolument impossible d’admettre que l’incar- lotion du Verbe et la Rédemption soient des moments de révo- lution. Et si cette évolution était expliquée dans le sens de la métaphysique hégélienne, condamnée par le Concile du Vatican (1), («serait une hérésie proprement dite, et même plus qu’une hé- Hifeiôl ce serait l’apostasie complète, car Févolutionisme absolu et panthéistique de Hegel ne laisse subsister aucun des dogmes chrétiens: en niant le vrai Dieu réellement et essentiellement distinct du monde, il nie tous les mystères révélés dont il ne conserve que le nom (*)).

* +

Nous ne pouvons donc que maintenir ce que nous avons dit en particulier en ce qui concerne la définition traditionnelle de la vérité « adaequatio rei et intellectus, la conformité du jugement à la chose avec le réel et ses lois immuables. Cette définition n'est pas chimérique, il ne faut pas lui en substituer une autre qui glisse vers le pragmatisme. Ce serait blesser mortellement l'intelligence ; ce serait oublier que cette définition traditionnelle est supposée par

• « ?.-.*.

Ses effets ; ut attende J. p

« S. avoué

lis, e*fc|\$ >nde*ipfi

livres, demande qu'on lise attentivement un livre dans son entier et qu'on ne le juge pas par une ou deux propositions détachées du contexte, car il se peut, dit-il, que « ce qui est obscur en un endroit, soit plus clairement dit dans un autre » et que le sens en devienne alors acceptable. C'est bien certain. Mais, sans porter un jugement sur tout un livre, on peut citer une ou plusieurs de ses propositions qui sont ou au moins paraissent manifestement fausses ou dangereuses par les conséquences qui en découlent, surtout lorsqu'elles ne se trouvent pas expliquées et rendues acceptables par un autre endroit plus clair et plus explicite.

; j 1) cf. Denzinger, Enchiridion. n. 1804, n. 3 — Vacant, Etudes sur le Concile d'Avignon, t. I p. 213, 344, 362: Vérité panthéiste de Hegel.

{ a J C'est ce que nous avons montré ailleurs ; De Revelatione, 4^e édition 1945, p. 319-258.

Fr. Réginald Garrigou-Lagrange O. P.

tous les Conciles et requise pour l’immuabilité du dogme. On ne saurait donc être trop attentif aux paroles de Sa Sainteté Pie XII dans le discours publié par *l’Osservatore Romano* du 19 Sept. 1946: « Plura dicta sunt, at non satis explorata ratione ‘ de nova theologia \ quae cuni universis semper volventibus rébus, una volvitur, semper itura, utinam perventura. Si talis opinio amplius tendat esse videatur, quid fieri de numquam immutandis catholicis dogmatibus, quid de fidei unitate et stabilitate ? ».

A l’heure actuelle, dans le profond désarroi des esprits, nous avons besoin plus que jamais d’une foi ferme, vive, pénétrante et rayonnante ; elle cesserait d’être vive et forte, si elle perdait sa fermeté et l’immuabilité de son adhésion « aux paroles qui ne passeront point » et qui sont exprimées en notions humaines assez stables pour rester immuablement vraies pendant tous les siècles [*].

{*} Même dans *La Philosophie et l’esprit chrétien*, publié par M. Blondel en 1946, on trouve encore à côté de belles pages, des assertions comme celles-ci (t. II, p. 261) : « On s’aperçoit d’ailleurs que l’idée d’étayer l’Yobsequium rationabilis fidei sur des assertions mentales abstraites, sur une fixité de notions, sans relations plastiques avec l’évolution normale des méthodes de pensée et des mentalités toujours en mouvement, risque de conduire à une conception statique et close d’un formalisme qui a pu être adapté à un moment de l’histoire ou à une idée toute extrinsèque d’une religion imposée une fois pour toutes, par des témoignages marqués de la date et des habitudes d’esprit de leur temps, abstraction faite des problèmes à la fois permanents et mouvants et de l’enracinement vital des vérités à croire et des obligations à observer dans les profondeurs des âmes humaines et des éléments constructifs de la conscience morale et métaphysique... ». Rien n’est donc plus à faire à la vivante idée du christianisme que cette double tâche - dont certains avaient voulu faire une

condition sine qua non à tti\$ orthodoxie intégriste : un sommaire littéralement fixé en fonction d'une terminologie et d'une doctrine construite avec des notions com- me matériaux, et une superposition pure et simple de Tordre sufr

fâaturt JlioupiT

pataud

if' 11

infuses,

yngem

, ^Jfjûrmdi

; -Mjk.nai

(*) Mais qui donc, dirons-nous, a -sont pas les théologiens traditionnels.

fait une telle abstraction

9 Ce a*,-

L'immutabilité des formules dogmatiques

ppj&tfrel à une philosophie se suffisant, fermée sur elle-même sans p” 50U
pjrail, même obscur, vers une clarté plus haute et une vie plus fi; abondante ».

v^ Il faut pourtant admettre la fixité des notions de révélation,

“de surnaturel, de foi, d’évidente crédibilité, de signes divins de la

Révélation, de miracle. Sans doute ces notions sont d J abord con-

..M ■

fl’ & nature de la révélation et son obpt ; enseignement qui se résume ^f en ces
propositions immuables extraites surtout du Concile du Va-

- tican, et que rapporte justement Denzinger : « Stricte dicta rêve-

- laiio seu îocutio Dei ad homines est posstibilis et tttilis, 1S07 sq. su- ;,
pernaturalis 1637, 1787, 2020 sqq., quoad veritates religiosas

- naturales moraliter necessaria, quoad supernaturales absolute ‘ necessaria 1786,
1808; signis externis credibilis fieri potest 1622 sqq. ■■!’ i62j t 1638 sq. 1651,
1790, 1793, 181^ ; non est imperfecta ne- que ut talis per progressum
perncienda, 1637 sq. 1656, 1705, 1800 ; neque ullo modo in alium sensum
mutanda est 181 8. — Praeter

V veritates etiam rationi pervias revelatio christiana continet my-

lh steria ton late dicta, ut aeterna Dei décréta, 1785, tum stricte dicta,

J quae rationi omnino impervia sunt 1616 sq. 1642 sqq* 1655, 1795,

;-‘■ i3i6, immo etiam angelicam intelligentiam transcendunt, 1673,

qaae cum progressu scientiae demonstrari non possunt 1642, 1796,

1818, tamen rationi non contradicunt sed eam superant 1671, 1795

et semper obscura manent quamdiu in hac vita peregrinamur a

Domino, per iidem enim ambulamus et non per speciem (II Cor. #
V, 6) 1796 ; et Fides requirit notitiam certam de facto revelationis
,■ 1623, 1790, 1812, 2106. Toutes ces propositions sont immuable-
.'. ment vraies et ne peuvent l'être que si les notions quelles unis-
..-■ sent par le verbe être sont parfaitement stables elles aussi.

Imi

:VÛ

■m

irvM

m

& l-

■tM

284

lifcri ad directionein misai

VAttività delU Sanla Sede dal 15 die. 1946 al 31 die. 1947. Tip, Polie V^
ticana, 1047, 310 pp. ‘

Le Cinquantenaire â* la Faculté de Droit canonique de Paris Compte- ‘—
rendu des Solennités et des Travaux. Paris, Recueil Sirey, 1947 4 =fpn J Manyà J
., Tlwlnzurnen*, Vol. II Dé ratW peccati poenam aeternam âj£ ■ ■

cenU^Bihl.Thtol.DeBalraesiana.Seriell, Vol.II. Barcelona Ed Bal-‘ mes, 1^47,
333 pp. f

MATTEis C, Il probléma det dolore. Sapientîa, Sptttiti bîblico-letterarl :
coordmati e commentati. Torino, I., I. C K 1948 72 pp ■”*

Mattmfs Conte A CoRONATA O. F. M. Cap. Interpretât™ mtthentica Ca^à
cts lurts Canontct et etrea tpsum S. Sedis inrisfirudentia i9i6-t947 “

^343 W- B - ?‘f ■ M- Cap., Ecce ^niw JDw. A phllologlcal and exegetical âa- ;
pmach to John r; 29, 36. Washington, Cath. Univ. of Amerika, iç£ t

XIV- 177 pp.. **’**■

Mi?S»ARp P Le vrai insage de Kierkegaard, Bibl. des Archives de Phil

Fans, Beauehesne, 1948, 494 pp. .^xammf

MrrTERER A., Die Zeuguvtg der Organtsnien insbesondere des Menschen Wien
1 É*

‘Herder, ,047, 240 pp. ‘- : -* «■-■

M “^^4^^9V^^^ A ^- Ut ^ ht ‘ Dd£ker v ” d 1 t, DanS ,eS ***<«*« * «*™
“*•«*«*, Avril-Mai 1948 le P ° WI ï^ r xxÎH ¥””” °’ * Vlta e Pensiero>> ‘ I(>^.
Ed. 4 rifatu-ij I” 6 ? 1 BomUa ^ ^ sujet te notions conciliaires cherche à donner

PHTRu^Txra N.;f^»rf- 1 /dfa pedagogia corne scienza filosofica, Bresd*^ lÎT ^ à
^f^ a?scrtiraîs de son livre Cwww» rf Grâce

l». a ^ La T* ,C11 n a * , I9 i 8, I5 ° pp* Vi § rtoffkw rf^,, IQ44 , p , 220r
saitxmt à œll *

«stont x.. £y «^^ rahonc confitssariorum circa sextum Decahgi prae- ■■■ ^*\ « Si
7ff5 «ctfjW les méthodes W W *+A m t * , ‘

teptum tuxta normas a suprema -Congr. S. <W. Mis £e î6 W^ \$|*t»^ /« „^ / 0dÇS
‘ leS HJBtènies abroge»* avec le

1943. Bd. 3 atteta et mennW Mutinae, Typ. Imm. Conc, 1947, % &™ P ‘
Wrmaions qu ils contiennent demeurent qnoiauVIT^

*} l ^ Z2 .?2P:. * A < À « s - 4 ^expriment en d’autres catégories» ‘

Z.<* doctrine des fins du ma.rta?c dans la Théologie * W n ^; * .. ^ nes ■

. ^ „_ „„ ^ . „„ « *. .**,> Il ajoutait p. 221, an sujet de cet enseignement du
Concile

1943. iid- 3

XVII-T29 SCHAHT, C, f)

SCHIÊBRN

KéG. Garrigott I/Agrange, 0. î\

L'immutabilité des vérités définies et le surnaturel

(suite)

f^aw Ktudea de science religieuse VI, p a ri Sj lïd. Franc. 1948, .3 ^ "" a J°«^it
p. 22.1, au sujet de cet enseignement du Concile

mwiwM.. Us Mystères du Christianisme. Intr. et trad. par A Herk-1 ? r W JTÎ!l ^
S J 6 'i ^^ ? ' ^^ J °' q " e Ia grâce saQctifi ^»te est 3a

vorde OS. B. Bruges, Déliée De Brouwer, i 94 7, ^X&^ 4 i pp. -,4 fer** / ow *^^
<ie la justification; « N'a-t-il pas par îe fait tn«W

TM i to*vTM""*TM-te^te de Theol. et de Phil. de la ûKt*3 ^^tisacré cet emploi et
conféré à la t,«Kn» ^ L JU!. * ^ e

Sriences^Ecclésiastiques. I^es Faciltès de Theol. et de Phil de la Comt«. ^^gnie
de Jésus à Montréal - Vol. I. Montréal, Canada 1948, 2 si S Théophile
d'Antiochie. Trois livrés- a Autolyous. Sources ChrétieinS. "*"

Trad. df Jean Sender. Intr. et notes de Gustave Bardy, Paris Du Cerf

1948. 285 pp. Van Kol A., S. i. t Christus 'plaafs in S. Thomas' Moraahvsteem.
ï^en ondeï-

zot ' k van de Prima Secundae, Bijdrage-Bil>U I. Roermond-Maaseit •%

*^H C -« %T^, 6t C00terS à h Wrtion de ^œ-fonne tm came

Romen Zonen r 1947, 343 pp. ^. _^

VoGCENsrKRUKR R Z)^r s</n/ *» Geschichte ah Wissenschaft in LichU 3 8^'
w ^ n rcnoï ^Çant à la Physique aristotélicienne, la pensée modTM ^^r" f

/V*«*i«.. Preiburg (Schw.), Paulusver- 3 |^ a abandonné les notions, les schèmes et les oppoiiionTo^S

|.Bjtu^ de la théologie du temps. Mais on peut leBrcn «.faw,^ «.«*» saw modifier fe îe „ s rtf /'^^^^^ rf „ Cowifc,' - = Item p, 224 :

« Bn renonçant à la Physique aristotélicienne, la pensée moder-

la^ P 1948, 130 pp, \ANNi~UovKim S. t Eletnntidi filosofia. III. Filosofia delta natura Milano

Marzorati, 194^ r 3 8 pp. ' r » i,jogie continue cl' offrir un senq ^

Woroniecki J.. O. P., Katoficka eiyka wychomawcza. Tom I, ãityka ogôtna. 1
^U^TM + , . -, \

Krakàw. Wydawnictwo Mariackie, 1948, 420 pp. .,-^ ^F*» 1 ^^ec lm, */ /^«/ q u
elle aussi rfno«rc a ces notions » /'l

==—^=-^ =-=-■ — ** lip, 21 q; «Une théolnPiv nui n. ■ w *

Imprimi potest : P. Anicetus Fernande^, O. P. Vie. Geu., Romae 6-11-41 J
Imprim. ; f Aloysius Traglia, Anch, Caesar., Vïc. Ger Dirett. resp. : Sac.
Teodoîfo Toccafondi

Roma, Tipografia Pto X - Via defcii Etruschi, 7-9

que* qm n avaient de sens qu'en fonction d'elle. Pour que la théo Jogie continue d'offrir un sens à l'esprit, puisse le féconder et pro- ^ gresser avec lui, U faut qu'elle aussi renonce a ces notions « (<) - ^p. 219; « Une théologie qui ne serait pas actuelle serait une théo- logie fausse» (*).

f 1) C'est moi qui souligne.

2\$6

Rég. Garrigou Lagrange, O. P.

I/Immutabilité des vérités définies et le surnaturel

287

A quoi nous répondions: s'il faut « renoncer » -à la notion de cause formelle qui est partout dans la théologie de S. Thomas, que reste-t-il de celle-ci?

De toutes ces propositions une avait particulièrement attiré notre attention, c'est celle-ci « Si les notions citées, les affirmations demeurent ». Comment maintenir le sens de cette affirmation du Concile de Trente: «la grâce sanctifiante est la cause formelle de la justification >> s'il faut « renoncer » à cette notion de cause formelle ?

Nous regrettons d'avoir à insister encore sur ce point; mais l'importance de ce problème doctrinal, qui touche de si près l'immutabilité de la foi chrétienne, prime toute autre considération. C'est ce que nous avons pensé en écrivant le précédent article avec les citations qu'il contenait. Du reste cette question doit être considérée non seulement des points de vue du philologue et de l'historien, mais de ceux du métaphysicien et du théologien, et, s'il est nécessaire, nous pourrions la développer.

Pour voir clair en ce problème, il faut rappeler ce qu'est une affirmation. C'est un jugement qui par le verbe être (racine de tous les autres) attribue à un sujet un prédicat (*). De plus l'affirmation est vraie, si elle est conforme au réel, et elle

est immuablement vraie, s'il y a une identité réelle immuable du sujet et du prédicat sous leur diversité logique (*).

Pès lors nous avons demandé: comment une vérité immuable comme celle-ci « la grâce sanctifiante est la cause formelle de la justification » peut elle demeurer, si la notion de cause formelle change et s'il faut lui en substituer une autre même analogue. Il faut remarquer que le Concile de Trente ne s'est pas contenté de se servir des termes contenus dans l' Ecriture, il a prêché que la cause formelle de la justification n'est pas seulement l'imputation des mérites du Christ, ou la faveur de Dieu, ni une rénovation

(*) Coanra^ 1o dit Aristote, Socrate agit signifié Socraie est agissant.

(*) Cf. S. Thomas., I^o. q. 13, a. 12: «in qualibet propositione affirmativa vera oportet quod praedicatum et subiectum significent idem se — dum rem aliquo modo et diversum secundum rationem — — Par exemple; Pierre est le même sujet qui est homme, qui est grand, qui est savant, qui est agissant, qui est malade, qui est père de trois enfants, etc. — la nature humaine est le principe de telles propriétés et de telles activités spécifiques.

3

1

terrière qui se ferait par la seule foi infuse ou par l'espérance
jursac qui peuvent exister dans l'état de péché mortel, mais une
rénovation intérieure qui se fait par la grâce sanctifiante et la
grâce. Comment maintenir le sens de cette affirmation du Concile
il faut ” renoncer ” à la notion de cause formelle et lui en substituer

une autre analogue ? J^h, —. On aboutirait ainsi, disions-nous, à une autre affirmation; ^hi^k ^ Concile ne serait pas maintenue, car la vérité immuable 0tm jugement dépend nécessairement de la valeur immuable g^{tes} notions qu'il unit par le verbe être.

||V. L'immutabilité de l'union de deux termes suppose l'immutabilité de ceux-ci, deux termes changeants comme les flots de la g^{ff}ler ne peuvent être immuablement unis; et il suffit qu'un des ^hieux termes change pour que leur union ne soit pas immuable. & P' es fl Q^{ts} de la mer ne sont ici qu'un exemple où se vérifie ■{^hlisiblement le principe invoqué, qui est de soi évident pour Tintel-^gence). yé\ Le Père, H. Bouiliard cherche à résoudre le problème en ^hdisant: (Recherclies..., art. cité, p, 254):

a Quand une même vérité révélée s'exprime en des systèmes ^hdifférents (augustinierj, thomiste, suaré?:ien, etc.) les notions diver- 1 : ;:âfe qu'on utilise pour la traduire ne sont ni « équivoques * (si non, On ne parlerait plus de la même chose), ni « univoques » (sans quoi .tous les systèmes seraient identiques) mais «analogues» c'est < } dire qu'elles expriment de façon différente la même réalité* (i). : - Mais nous l'avons déjà dit, ce n'est pas là la vraie notion de l'analogie, on lui substitue un anatogisme pseudo-thomiste qui est un abus de. l'analogie comme le philosophisme est un abus de la philosophie.

;,!;■ 3n procédant ainsi on oublie que les notions vraiment anulo- ; pies visent non pas la même réalité, mais des réalités différentes, ; semblables selon une proportion, par ex. l'être de Dieu et celui de ia créature, ou encore l'être de la substance et celui de l'accident, ■ on encore le poulx et le teint comme signes de la santé. . ■ Dans la solution qu'on nous propose, on nous parle de « no- tions analogues qui expriment de façon différente la même réalité ».

f 1) Cest moi qui souligne.

A ce compte, disions-nous, on pourrait affirmer que la relation de transsubstantiation consubstantielle et celle de transsubstantiation accidentelle et non consubstantielle sont analogues.

Or cela est faux, car la seconde de ces notions, étant la contradiction de la première, ne lui est pas analogue. Au contraire l'être de la créature n'est pas la négation de l'état de Bien, mais le suppose (*).

Bu reste, même si cette nouvelle manière de concevoir l'analogie était acceptable, le sens de cette affirmation conciliaire: « grâce sanctifiante est cause formelle de la justification » ne serait pas s'il faut « renoncer » à la notion de cause formelle.

Si la notion de cause formelle est périmée, l'affirmation qui se fonde sur cette notion est périmée elle aussi. Si Ton doit « renoncer » à cette notion, il faut, qu'on le veuille ou non, renoncer aussi à cette assertion, comme on a renoncé à l'hypothèse astronomique de Ptolémée, qui n'était pas une conception vraie par conformité au réel, mais seulement une représentation commode qui classait provisoirement les phénomènes observés jusque là. - 1/ intention de l'auteur que nous critiquons, si bonne soit-elle, ne supprime pas les conséquences de ce qu'il a avancé (*).

(*) De ce que la conception spiritualiste et la conception matérialiste de l'homme expriment de façon différente la même réalité, il ne s'ensuit pas qu'elles soient analogues, l'une est la négation de l'autre.

De ce que la justice divine et la miséricorde divine expriment de façon différente la même réalité divine souverainement simple, elles ne sont pas analogues entre elles, mais la justice divine est analogue à la justice humaine et la miséricorde divine à la miséricorde humaine. Et il est clair, contre les nominalistes, qu'on ne peut écrire miséricorde divine là où il faut dire justice, car alors on dirait que Dieu punit par miséricorde.

N'oublions pas la définition des univoques, analogues et équivoques:

« Univoca sunt quorum nomen est commune et ratio significata per idem nomen est simplius eadem; sic homines conveniunt in voce in specie. Analogica sunt quorum nomen est commune et ratio per diversa nomen significat? Iota- lit er diversa ut canis animae domesticum et canis constellatio.

Anai&G-a sunt quorum nomen est commune, ratio vero significat per nomen est simplicité* diversa in illis, sed secuttdimi prupettienem eadem, sicut eus dicitur de Deo et de créatures

(*) Du reste les notions des quatre causes sont corrélatives *, il y a une relation mutuelle entre l'agent et la fin, - entre la matière et la forme, entre le déterminable et la détermination donnée et reçue pour une fin.

If 'immutabilité des vérités définies et le surnaturel

289

Nous tenons fermement que la notion de cause formelle n'est plus périmée en philosophie et en théologie que celles de matière, fin, de cause efficiente (*). On parlera toujours du constitutif d'une telle substance soit corporelle soit spirituelle, de celui de facultés, de nos vertus, de la justification. Ici il faut bien remarquer que la notion de cause formelle être considérée avec toutes ses relations aux notions subséquentes ou subordonnées du système aristotélicien, et de ce point de vue elle n'a pas été consacrée par le Concile. Mais on peut la considérer aussi en elle-même avec ses racines les toutes premières notions absolument immuables et premiers principes de la raison naturelle ou sens commun, Stériles manifestées par Aristote, et plus ou moins profondément — pénétrées par les métaphysiciens selon leur pénétration (*). Ainsi prise

r** (L) Renoncer à la notion de cause formelle, ou de constitutif formel, ce qui n'est pas renoncer à la notion d'essence, et aux premiers principes qui supposent la notion. Ce serait verser dans le relativisme, et l'Église enseignante ne le veut pas. Elle y tomberait, si elle voulait suivre ce chemin que son discernement l'empêche de prendre.

Par une nécessité à la fois logique et métaphysique une négation trouée, sans qu'on le veuille, en entraîne beaucoup d'autres. Pour prendre des cas extrêmes: dans l'Éthique de Spinoza la première erreur (une seule substance peut exister) entraîne toutes les autres. C'est ce qui fait de ce tissu

extrêmement serré d'erreurs, et si Von concède ta première «ieat perdu, ou a h enlise de plus en plus. Il eu est de même du système bégé- feii, qui paraît inspiré p*r un malin génie 'des plus perspicaces pour for- Ûnler _la\$ ultimes conséquences nécessaires d'un principe faux; d'où ces Éfâtes prestigieuses d'erreurs, qui aux yeux de Dieu et des intelligences jngéUquzs doivent; être absolument monstrueuses et ridicules, véritable- ftînt iusîtisée.*. Bien dss historiens de la philosophie confondent les i: granis philosophes avsc les grands sophistes, quoiqu'ils pressentent à d'au- >v : lies moments le principe générateur des plus grandes vérités et celui des \$tM grandes erreurs. Celles-ci sont des contradictions voilées sous une arg- umentation spécieuse, comme une mine cachée sous les eaux . '^ {') Nous l'avons plus longuement expliqué dans notre livre Le sens '^tâtkmwn, l*t philosophie de l'être et les formules dogmatiques, 5° éd. 1936, p. 291- \$34: Comment les formules dogmatiques se sont précisées en termes philo- fcphlqnes (p. 291-313). I,es formules dogmatiques ainsi précisées restent- dfes accessibles au sens commun ? (p. 313-360). Même ainsi précisées elles n'Inféodent le dogme à auctm système (p. 361-388). Il y a pourtant en un

.1

1

-9° Rég. Garrigou Lagrange, O. P.

cette notion avec ses racines est considérée d'une façon phtt

haute par la théologie sous la double lumière de la révélation et de la foi accompagnée des dons d'intelligence et de sagesse. La. théologie approuve alors cette notion négativement comme ne n'opposant en rien aux vérités révélées, puis positivement comme apte à en exprimer plusieurs avec vérité. (Cf. S. Thomas P q. i, a. 6, 2T 3-»). De Ce point de vue un Concile peut approuver cette notion avec l'assistance du Saint Esprit et V approuver pour toujours.

En ce sens le Concile de Trente, disons nous, a consacré cette notion, en disant

que la cause formelle de la justification est la grâce sanctifiante.

3> Père H. Bouillard estime-t-il oui ou non que la « notion » de cause formelle n. demeure » après la ruine de ce qu'il y avait de caduc dans la cosmologie aristotélicienne ? En d'autres termes, cette notion selon lui est-elle avec ses racines une notion philosophique stable au sens on nous parlons tous de ce qui constitue formellement une chose, ici la justification ? Est-ce en outre une notion philosophique stable approuvée comme telle pour toujours dans une lumière supérieure par le Concile ? Ou bien n'est-elle qu'une hypothèse comme celles des sciences positives, provisoirement acceptée par le Concile tant qu'elle sera reçue par la philosophie et la théologie, acceptation qui ne vaudra plus lorsque cette hypothèse jugée caduque ne sera plus acceptée par les philosophes et les théologiens ? Dans le second cas il faudra que l'Eglise accepte ensuite provisoirement une autre notion (dite analogue) et alors le sens du Concile qui acceptait la première notion ne sera pas maintenu, puisque l'Eglise ne l'acceptera plus. Mais elle portera un autre jugement pour accepter une autre notion également provisoire. De la sorte même l'Eglise enseignante ne saura jamais quel est exactement le rôle de la grâce sanctifiante dans la justification. -1 Ce rôle ne varie pas, en lui-même, mais on ne pourra le connaître

sens une philosophie de l'Eglise, qui est au symbole primitif ce que « la métaphysique naturelle de l'intelligence » est au sens commun, (p. 304). Le premier regard de l'intelligence sur l'être intelligible, sur le bien, sur le bien-être ; l'obscurcissement de ce premier regard. Comment le retourner ? (p. 400-425).

L'immutabilité des vérités déunies et le surnaturel 291

d'une façon variable ('). Ce rôle aura été appelé à une époque la cause formelle » et à une autre époque il sera désigné par une « autre notion » et non pas seulement par d'autres mots équivalents. ; :■, Il faut bien distinguer en effet le changement de « notions » et le recours à d'autres mots équivalents pour exprimer la même, vérité.

Pour expliquer même aujourd'hui ce que signifie « forme ». >8 suffit de dire comme on le fait généralement dans les meilleurs dictionnaires ordinaires ou

des dictionnaires philosophiques pque ce mot a plusieurs acceptions. Il désigne communément d'a- bord Us déterminations diverses de l'étendue des corps: forme conique, forme sphérique. Puis, philosophiquement, ce qui détermine ! jj* matière de façon à constituer un être corporel de telle ou telle espèce, jiar es. un minéral (or, argent), un végétal (un chêne), un animal ^Jtn lion, un oiseau, etc). Ainsi l'âme sensitive des bêtes est appelée leur forme substantielle, principe de leurs activités .spécifiques. d& Thomas dit souvent: «forma in corporibus determinât materiam Jm tali vel tali specie et est principium agendi ». Dans Us être pure- ^Itent spirituels, comme l'ange, « forma est ipsa natura rei, » cf. III* li 13, a. 1. — Le Dictionnaire de littré parlant d'abord des corps dit: au mot: forme (lat. forma): « Ce qui détermine la matière à être telle ou Jtelle chose ». H est moins exact lorsqu'il dit avant: ^1 l'ensemble des qualités d'un être » ; il vaudrait miens dire: c'est vtft chaque être le principe de ses propriétés et activités spécifiques ;i*ar suite nous disons que l'âme raisonnable est la forme du corps jhumara, le principe radical des propriétés de l'homme et de ses ^activités spécifiques (*). Nous parlons aussi de ce qui constitue formellement telle vertu, par ex p la justice, et dans un ordre supé-

%' (») Le Père H. Bouillard a écrit dans son livre p. 220: * tjn concept ^nouveau est introduit, qui va commander l'organisation d'un système nou- i mm. Jamais la vérité divine n'est accessible en deçà de toute notion con- , . Uugente. C'est la loi de l'incarnation >. Toute cette page 220 est à lire atten- ; tivement. Nous répondons: une affirmation vraie immuable suppose l'immutabilité des notions qu'elle unit.

(3) .Le Concile de Vienne pour affirmer l'unité* substantielle de la nature | humaine a défini que l'âme raisonnable est « par elle même et essentielle- ■*» meut forme du corps > (Denz. 481), mais il n'a pas défini qu'elle est l'unique forme substantielle du corps humain, comme l'enseigne S. Thomas.

*9 2 Rég. Garrfgon Lagrange, O. P.

rieur de ce qui constitue formellement la justification, ou ce par «wi tout d'abord le juste est vraiment juste aux yeux de Dieu, Il y a là des équivalences verbales qui font comprendre le sens du terme <>■ cause formelle » mais cette notion est maintenue, on ne la remplace pas par un autre f 1). Tout cela est accessible à toutes les intelligences à toute époque.

On comprend bien que parfois les apologistes préoccupés avant tout de la communication de la doctrine chrétienne et catholique' à nos contemporains soient surtout attentifs à l'adaptation des concepts aux hommes cultivés de notre temps. Ils éprouvent parfois une certaine gêne devant plusieurs concepts de la théologie classique, comme transsubstantiation/ union hypostatique; cependant cette difficulté n'est pas du tout insurmontable, si dans l'étude de la philosophie traditionnelle et de la théologie on s'efforce de passer méthodiquement du concept confus de sens commun exprimé par la définition nominale au concept distinct qui s'est précisé avec le progrès de la philosophie ou celui de la science sacrée.

D'autre part il ne faut pas oublier que la théologie a pour première mission, au dessus de toute préoccupation apologétique, de déterminer et de conserver le sens exact des vérités révélées par Dieu. Pour cela elle doit user de concepts vraiment universels, valables* partout et toujours, comme ceux nécessaires à l'intelligence des premiers principes. Elle doit donc veiller très attentivement à ne jamais glisser vers le relativisme même inconscient, auquel conduirait le nominalisme. Il suffit de se rappeler à quels excès conduisit ce dernier au XIV^e siècle.

Heu vint à soutenir que toutes les vérités qui dépassent l'expérience, comme l'existence de Dieu, sont indémonstrables, que nous ne pouvons pas connaître même imparfaitement la nature des choses, que le concept d'homme ne signifie pas la nature humaine mais seulement les hommes individuels. Selon lui, même en Dieu il n'y a pas une idée immuable de la nature humaine, mais seulement la connaissance divine de tous les individus. On ne pouvait plus dès lors, même après la révélation, définir le surnaturel.

(*) M. J. Maréchal a récemment montré dans la Revue Thomiste Sept- Dec. 1946, p. 43g ss, comment on peut expliquer cette notion de 'forme, sans: savants et aux philosophes contemporains.

^'immutabilité des vérités définies et le surnaturel

‘.* ce qui dépasse la nature, puisque la nature même restait incon-
 Missable; on ne pouvait avoir en tous les domaines que des notions
 instables fixées par des mots, desschémes toujours provisoires (L), C’était
 ^ Ift itlativisme même, qui s’est encore accentué, avec le positivisme
 J pk Tévolutionisme. — Bien des tendances de la philosophie contem-
 ■^ Ijbiaine pourraient nous y ramener; et certaines inexactitudes de
 limage provenant de ces tendances pourraient encore les accen-
 Sfr f).

if: Le F. H. Bouiliard dans le même livre, p. 213 écrit en parlant fts auteurs de
 manuels de théologie, et d’ouvrages plus énidits: ;]i Si les auteurs savent que la
 théologie n’a pas toujours existé en i»m état actuel dans la connaissance des
 théologiens, du moins ; .JB représentent-ils inconsciemment qu’elle était déjà
 donnée telle ‘% .îpéUe dans le domaine des vérités éternelles (3) et que
 l’intelligence ifecutsive n’a eu qu’à la découvrir, à la reconstruire peu a peu. Une
 ftttde historique révèle, au contraire, à quel point la théologie :9fc Bée au temps,
 au devenir de l’esprit humain... », — Mais les f&éoîpgiens traditionnels ne se
 trompent pas en pensant que la ftience théolc»gique parfaite existe dans le
 domaine des vérités Semelles en V intelligence divine, en celle des théologiens
 parvenus

\$

:■\$

{ 1) Plusieurs parlent de même aujourd'hui, ■V, (a) Nous aurions beaucoup d'autres choses à répondre au P. H. Bouil- inià, mais le temps nous manque. Disons seulement que dans la I*-U**, q. 1 1 3 L 8, ad sTM S. Thomas fait toujours appel à la causalité réciproque de la disposition et de la forme, pois qu'il écrit: «dispositio subiecti præcedit 3 ssceptionem formæ ordine naturæ; sequitur tamen actiōnem agentis, pet quam etiam Ipsum subiectum dispotutur; et ideo moins liberi arbitrii lettres ordine præcedit consecutionem gratiæ, seqaUur mttem gratine infu- rimsm* 7 . Consecutio dicitur ex parte subiecti, scil, hominis, et itt fusio ex Ettte Dei infundentis.

; Pour le mérite de la vie éternelle, j'ai voulu dire que celui enseigné par les Conciles est celui que les théologiens appellent «de condigno * et fcm pas seulement un mérite de convenance a de congruo », ■ Enfin si j'ai dit: « je n'ai aucune envie de discuter sur la valeur de cer- tains travaux historiques v t j'ai ajouté: « ce serait nue discussion sans tin, Jrtte qu'elle se ferait en dehors de la lumière des principes ». Des lors je pris encore juger de ces travaux A la lumière des principes qu'ils négligent. - J'ai tout de même la joie de voir que le rappel de ces principes n'ept pas «Us quelque résultat,

[*) C'est moi qui souligne.

2p4

Rég, Gamgoit La^range, O. P.

à la vision béatifique, et que cette science théologique était à

l'état imparfait, mais déjà immuable sur bien des points, en raison de l'intelligence d'un Saint Thomas d'Aquin et de bien d'autres théologiens lorsqu'il étaient encore ici-bas.

On s'explique que le Saint Père ait dit dans un discours publié par l'Observatore Romano du 19 Septembre 1946: «Plura dicta sunt, at non satis explorata ratione, “de nova theologia”, quae cum universis semper volventibus rebus, una volvatur, semper ‘■’, iturn, numquam perventura. Si talis opinio amplectenda esse videatur, quid fiet de numquam immutandis dogmatibus, quid de fidei immutabilitate».

La notion du surnaturel

Dans le même numéro des Recherches de science religieuse, Avril-Mai-Juin 1948, p. 290-300, le P. H. de Lubac veut prouver que la béatitude naturelle dont a parlé S. Thomas n'est que la béatitude imparfaite de la vie présente, tandis que la béatitude surnaturelle ou parfaite est celle de l'autre vie. Il cite en ce sens plusieurs textes de S. Thomas qui en effet donnent comme exemple de béatitude naturelle celle dont parlait Aristote en considérant la vie présente.

Mais Saint Thomas a parlé aussi de la béatitude naturelle des anges dans leur état de vie (*), et d'une certaine béatitude naturelle des enfants morts sans baptême (').

De plus si la béatitude parfaite de l'autre vie (qui n'est autre que la vision immédiate de l'essence divine et l'amour de Dieu qui en dérive) est vraiment surnaturelle, comme l'a montré S. Thomas T. a. q. 12, a. 1 et 4, q. 60, a. 5, ad 4^o. et 5^o m. etc. alors elle est absolument gratuite, au-dessus des exigences de toute nature naturelle créée et créable. Par suite elle n'est nullement due à notre nature, comme l'a dit l'Eglise en condamnant Baius. Autrement c'est la notion même du surnaturel qui serait renversée.

Et alors Dieu, en créant l'homme, ne lui devait pas les moyens pour le conduire à cette béatitude surnaturelle. Il faut donc conclure que l'homme aurait pu être créé dans un état purement naturel.

0) T. 1. q. 60, a. 5; q. 62, a. 1, q. 63, a. 3,

[-) De MftJo, q. 5, a. 2 et 3.

^immutabilité des vérités définies et le surnaturel 2 o 5

reï, sans la grâce sanctifiante, germe de la vie éternelle (*) Si donc 1 homme avait alors observé la loi naturelle dans la vie présente fifeu se serait dû à lui même de lui donner une béatitude naturelle ydans une autre vie, c'est à dire une béatitude proportionnée à notre nature et très inférieure à la vision immédiate de l'essence Aviné. Elle aurait consisté dans une connaissance naturelle de Jpfeu par le reflet des perfections divines dans le monde créé' c'eut ifc une connaissance certaine, sans mélange d'erreurs, accom- pagnée de l'amour rationnel de Dieu, auteur de la nature pré- féré à tout. ‘

- : Cette distinction des deux ordres n'est certes pas étrangère à

Saint Thomas, elle n'a pas été « forgée par tm certain nombre de

théologiens thomistes » comme le prétend le P. de Lubac (Le strtna-

.ttrel p. 254); ce n'est pas non plus une erreur du P. Cathrein que

* je reproduirais Depuis cinquante ans que j'étudie ce problème

-test la conception que j'ai trouvée chez S. Thomas lui-même lu'

article par article à la lumière de ses principes à lui, et non pas

d une idée préconçue, c'est celle que j'ai trouvée chez tous les grands

. thonustesO c'est aussi celle qui est bien exprimée par le Concile

du Vatican, Denz. r 795 : « Hoc quoque ferfetuns Ecclesiae catho-

hae consensus tenuit et tenet, duUvem esse ordinem cognitionis

non solum principio, sed obiecto etiam distinetnm; principio qui-

dem, quia in alteio naturali ratione, in altero nde divina cognosci^

mus; obiecto autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio per-

tragere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscon-
 ita, quae, nisi revelata divinitus innotescere non possint ». Il est
 ^ (*) S: Thomas dit II Sent., dist 31, q. 1, a. 2, ad 3: * Poterat Deus a
 principio, quando hominem condidit, etiam aliquid komiwm ex limo terra*
 formare, quem in conditione suae naturae reM*que*et t ut scilicet mortalis
 et passim lte ^ct et pugnam concupiscentiae ad rationem sentfenv in q uo
 1 a&Il humanae naturae derogaretur, quia hoc ex principe naturae con,e-
 : J q uiritar. Non tamen fect defectus in eo rationem culpae.et poenae habuisset
 quia non per voluntatem iste defectus caueatur ftdpsçt ».

Item de Malo, q t 4 , a . i, ad 14.

Item Summa. theol., m*, q. 1, a. 3, ad a**:. Ad perfectionem etiam - n niversi
 suffiat, quod naturali modo creatura onltnetur in Deum aient in

m ^ ^ q ” 23 ‘ a ‘ i; X *- H ” ** 5 > a 5l De Vetit ‘ * ^ a - 2. () Je 1 ai
 longuement exposée dans l’ouvrage De Revdatioyie 4 ed 1945* *- I* p- 3*5-
 37* en citant de très nombreux textes de S. Thomas.

.96 Rég.GarrigouI^grange.O.r. ■,■.*«&:■ , Vtem Uta HHtéde 9 réité S défi nle
 set les „ ni at Me l 2Ç7

d^roSjrtpi^mdennteMigencedivteer^^Z^ii^^ Normal, ufcorionné. Tous ses
 mouvements .étaient déliés

«fc et dore « M «a *, départe immensément les forees ,*ttK| ^ voit en premier
 ce qui s’en suivrait pour un état de nİS

«1** et to. «««», de tonte «te^enee aréée et creable; antfcg **,*,*. _ H tte s’agit
 pas ici d’aristotelisme. H s’aï de «2

ment l'urgence créée en sa nature même semblerait *-*«\$ pmposer à la raison; une nature ne peut-être, avant toute Z^

le même objet formel que l'intelligence fcvH*; ce serait la canfej gfc*^ a 1n>e fin „ ni ^ ^ & ^ dL^JS»”

son panique des deux natures De pins cette ineffigie** ; | gfcé mt ure ^ m essence qui ^ repose ^ fc w ^ ^ ‘£

créée en la «te» de laquelle se vénéfiémit déjà la définition de ; « l'importance on qui poursuit ce même bien. n y aumit cître

l'III 1 ** — tē - el - à -^^: | .^^sansmett.a.portéele.nlbienpm.qniSe a > j J 1- i „, i i S «t faite. Et il n y a pas d'exigence plus aiguë, soit pour une nature

A« admettons un pément ce qu'a éent récemment fc;| %&*, soit paai m Créatenr ^ ^ ^ que d^TcT

f ” P Tt V” 7 r ” dtt ^ ^ ^ ProP ° Se l ^ dicticm - surtout ^ nd <*>< * ^ t * ^ ver au cœur £m

le P. de Lubac cf. Gregonatum, 1947, p. 39 o ss: g ^ ra j sonnable , au cœur n un

” ^Ll 1 “rt ^ d ‘ eXamfaer . fa ^ intime f u ^ é l Voilà qui est clair, c’est manifestement l’expressif de Vensei- veau système. Quelles que puissent être les divergence d’opàù* «^fe^t traditionnel. U P. Bover peut conclure.

lui-même de lui donner. C’est une fin proprement exigée, alors

ne saurait avoir d’exigence proprement dite. Privée des moyens

ibii.

p. 392:

entre theologiens, le survenu dort au mon^{*} reterur le camettov[^]s intentions et les attestations <f,m auteur n'y peuvent rien r[^]-C 1 m& T^{*}. * 1TM Ies *?*"f* °e 1 Eghse lui attri[^] ^é*[^]: dès que l'on n'assigne à une nature quW £ule fin p[^] buent d'être une reahte au dessus de notre nature: «perfection» ^fe, non seulelDent ætte fin M ^ ^ J elle lui e[^]t

qnae naWem snperet» (Cône. Vafac, can[^] 3 de Reveluttone, ; te; elle n'est plus une grâce, si ce n'est au même titre que l[^]crfa- Denz. 1868). Or une fin sans laqueHe «ne nature n'est pas conç-j ;fetfeœ rt les alibes ^ nat ,, re , 5 ^ n>a fcLnrtu*!-

vabîe ne peut être dite une fin au dessus de cette nature; elle toi 1| ^ p a ulC1 ' est naturelle; elle est la fin qui lui est due et que Dieu se doit à

supprime ». l# P. de Lubac répondra peut-être que selon lui, la

.^^ ^ , — nature

, ^ , .va to* 111 ^* 1 * w *»H^ des anges ne dit rien de complet, de fermé, qu'elte

que nous devons tous tenir que à son endroit la nature human[^] 'tfest TM s une e^^ him H x fiw awv . ^ 'U^^ ^LIJ _

.llest pas une essence bien définie, avec des propriétés nécessaires

a + a * *+ ■ g 1 <,, ! ^ ■ ^ Et une fin proportionnée. Alors il n'y a plus de nature proprement

de tendre à cette unique fin, la nature serait dans un état violent, \wedge Jft,, * par
STlit \wedge de mnttl „ $\wedge\wedge$ ne peut se I d \wedge r \wedge

ijg j : \hat{I}^* \wedge nature qu'il dépasse. On prendrait ainsi la direction du nomi-

\wedge \wedge ialisme et Ton sait à quoi il conduisit au XIV siècle ('). Il en vînt

f 1) Au sujet du t^xte de Ja I* II" q. 62, a. r; « I\$st autem duplex homi- nis
beatitudo... Una quidem proportionna humanæ naturæ... Alla autem est
béatitude naturæ hominifera eteendens... » le P. de Lubac en son dernier 3 article
dit p. apr : « Ce texte ne se prêterait à exprimer la doctrine des deux f ordres * au
sens où 011 les entend aujourd'hui, que si on les supposait déjà ■; : \wedge Il y a bien
d'autres textes semblables de S. Thomas. (I\ q. 23, a. 1;- ~" q. 12, a. 4; I- II« q. 3,
Fa. 4; q. 5 a. 5 : *>* Fmtefe, q. t+ p a. 2). Dé plus le saint Docteur suppose ce
qu'exprimera pins tard le Concile du Vatican: MToe quoque perpetuus Ecclsiæ
catholicæ consensus tenuit et tenei duplicem esse ordinem cognitionis, non
solum principio sed oblecto etiam distinctum r etc. > Et S. Thomas a montré que
l'objet de la vision beatifique dépasse immensément toutes les forces et les
exigences de toute intelligence créée et créable, cf. I» t q. 12, a. 4; I*, II", q. 5, a.
5.

'I %.

(1) Telle est la conclusion que nous avons longuement défendue ail- ■lea». cf.
de Revelatione, 4 K éd. ig 45j t. I, ch. XI ; et XII. Nous exposons ■en même
endroit ce qu'est pour la plupart des thomistes votre âésir natn-

:.frf de voir Dieu ; un désir conditionnel et inefficace, comme celui par le-

yqttl l'agriculteur désire la pluie. Ce désir ne prouve certes pas que la vision
«sentiellement surnaturelle de Dieu nous est due, ni même qu'elle est pos- dble,
mais il fournit en faveur de cette possibilité un argument de conve-

; Mnce, qu'on peut toujours approfondir, que les anges connaissent beau- ttrap
plus profondément que nous, jamais pourtant il nVst apodictique. car on ne peut
pas démontrer naturellement mente la possibilité d'un mystère

yi&nHellement surnaturel et le mystère de la vie éternelle est du même ordre

29 3

Rég. Garrigou Lagrange, O.P.

à douter de la valeur démonstrative des preuves éternelles de l'existence de Dieu et de l'immutabilité des premiers préceptes de la loi naturelle (*).

=fr-

Notons que nous n'avons pas fait ici l'examen détaillé et complet des textes de S. Thomas sur la double béatitude, il sera repris ailleurs par un théologien thomiste qui en a fait une étude approfondie. *

Il sera facile de montrer que S. Thomas admet parfaitement en nous et dans l'ange un amour délibéré de Dieu procédant d'une connaissance naturelle de Dieu et de la volonté en dehors de tout mouvement gratuit.

Il est faux que selon S. Thomas l'amour naturel de Dieu se réduise toujours à un mouvement instinctif naturel et non libre, et que tout amour délibéré de Dieu soit surnaturel et gratuit. S. Thomas distingue toujours deux amours l'un procédant de la connaissance naturelle et de la volonté, l'autre procédant de la connaissance surnaturelle et de la charité infuse (*),

Ce nouvel examen de la question du surnaturel confirme de plus en plus pour nous les positions traditionnelles de l'école thomiste qui sont parfaitement conformes à celles de S. Thomas.

essenzialmente soprannaturale che quelli della S. Trinità e dell'Incarnazione. La ■ probabilità di quest'argomento aumenta purtutto quando si l'appn -; fondit, il è come il poligono inscritto nella circonferenza l'orsqu 'on moltiplica i i còtè, il si r'apprahe d'ella l'orsqu, ma non l'attein i mai.

(*) Il y aurait beaucoup à dire sur ce point aujourd'hui; nous n'y reviendrons que si les nécessités de la controverse l'exigent .

{*} De plus, et Von en a déjà fait la remarque, en niant la fin dernière naturelle de l'homme, on supprime en son principe l 'éthique naturelle et « finis enim est prior in intentione », On arrive ainsi à une erreur très, grave et l'on ne voit pas le moyen de l'éviter. — Enfin si Saint Thomas avait, comme on le prétend, admis cette position, sa doctrine conduirait à cette erreur de Baius (Denz tt 1034) : « *Distinctio Uia duplicis awriww, " naturtlis vîdelicet, quo Deus amatur, ut auctor naturae, et gramitû quo Deus iimatur ut beatificator, vana est et commentitia et ad ilhidendum PAcrîfl Htteris et phiribus veterum testimoniis exeoitata ** .

[T. Mario Casteuano, O. P.

CARLO SEBASTIANO BERARDI storico e commentatore de! Diritto Canonico

(1719—1769)

U. l >~ Carlo ° Sebastiano Berardi, pur occupando un posto di primo piano nella letteratura canonistîca di tutti i tempi, non ha avuto finora la fortuna di un biografo e di uno studioso. he suc «père, specialmente i suoi << commentari » sistematici a tutto il ; tòritto délia Chiesa, vengono ancor oggi consultate e citate, ma ;& figura di questo fireshyUr tmeUensis (% di cui si riconosée la prorata autorità, attende ancoxa il paziente indagatore di notizie fe di documenti, che la tragga dall'oseurità e daî'oblîo.

Cennî Woj^rafici

2 - — ^o storico délia « città e principato d'Oneglia », Giuseppe Maria Pira, è l'autore che ci fomisce i dati biografici più .tompleti e sicuri {'). Secondo le sue

informazioni, questo * splen- tffcto ingegno » vide i natali in queil' importante
eentro délia RMera

(<) Così. cou qtiesta modesta qualifica, atoava denominarsl il Berardi ■tesso,
come risnlta dal frontespîzio ddïc sne opère. Egli cra infatti sem^ jïtice prête
sccolare e native di Oneglia, oggi Imperia. ~ Carlo SebastJano Berardl non dev'
essere confuso col teotogo moraljsta Krmho JBerardi di flaenza, morto nel lorG.

G. M. Pira, Stcria délia città e principato di Ontglia dagU îndi- pni abitanti sîno
al 1S34. Genovà, Tipo^raia Ferrando 1847, vol II N. I,V, pp. 116-1T9. Altri AA,
che si sono occupât! de! Berardî vertaitno atati più oltre.

Fr. RtG. GAXRIG0TJ-I,AG RANGE, O. P.

Nécessité de revenir à la définition traditionnelle de la vérité

pans les discussions qui continuent sur le point de départ ^ la recherche
philosophique, sur la valeur ontologique des pre- miers principes rationnels, sur
leur évidence nécessitante comme lois de l'être, sur la valeur des preuves
traditionnelles de l'existence de Dieu, sur le fondement de l'obligation morale,
sur l'immuta- bilité des notions consacrées par les Conciles, sur la vérité immua-
ble des définitions dogmatiques, sur la notion du surnaturel, sur celle du péché
originel, sur le monogénisme et le polygénisme, sur la nature même de la
théologie comme science, en toutes ces dis- cussions il y a un problème
fondamental d'une grande gravité auquel il faut toujours revenir, on ne peut
passer à côté, ou le lais- ser oublier. Il se trouve au fond des discussions récentes
qui ont en lieu à Gallarate du 16 au 18 sept. 1947 sur le point de départ de la
recherche philosophique et sur la pensée . philosophique de M. Blondel (').

Ce problème est celui de la valeur de la définition tradition- nelle de la vérité.
Selon cette définition: « adaequatio rei et intel- lectus », la vérité est la
conformité de notre jugement non seulement avec ks lois subjectives de notre
esprit, mais avec le réel extra- m-enté et ses, lois immuables de non-
contradiction ou d'identité (ce qui est, est; ce qui n'est pas/ n'est pas), de

causalité efficiente (rien n'arrive sans une cause) de finalité (tout agent agit pour fin, qu'il la connaisse ou qu'il ne la connaisse pas).

(') ATTUAUTÀ FiivOsoPicue. Aloisianum, Gallarate. - Atti del III Couvegno di studi filosoficî cristiani tra professori universitari. -Padova,

Editaria Livinia 1948.

13

j86 Fr. Kég. Garrigou-I,agrange, O. P.

Telle est la thèse fondamentale du réalisme traditionnel, d[^] près lequel notre intelligence peut par ses forces naturelles arri- ver à une certitude métaphysique de l'être extramental et même de l'existence de Dieu, Etre souverainement parfait.

Cette doctrine est rejetée par Kant qui nous refuse la con- naissance spéculative de l'absolu. Selon lui nous ne connaissons scientifiquement que les phénomènes, nous ne savons rien des cho- ses en soi, des noumènes. I> principe de causalité par ex. n'a de sens et de portée que dans le monde des phénomènes ou de l'ex- périence (tout phénomène demande un phénomène antécédent) et il ne nous permet pas de nous élever à la connaissance certaine de la cause première.

Les positivistes vont encore plus loin dans ce sens. Et l'idéa- lisme panthéistique postérieur à Kant conclut: comme nous ne pouvons affirmer avec une certitude objectivement suffisante l'e- xistence d'une cause première transcendante, nous devons nous contenter d'affirmer une cause première immanente, et nous pou- vons l'appeler Dieu qui devient ou se fait dans l'humanité qui évo- lué. Alors la vérité n'est plus la conformité de notre jugement avec ie réel extramental et ses lois prétendues immuables que nous ne connaissons pas, mais la vérité est là conformité de notre jugement avec la vie humaine qui évokte toujours ou avec les exigences de l'action humaine qui se manifestent au cours du temps. A la vé- rité relative et provisoire d'une thèse, succède la vérité provisoire d'une antithèse, puis celle d'une synthèse supérieure, et ainsi de suite. Il n'y a plus de vérité immuable et absolue, mais seulement une vérité relative et toujours changeante, (c'est ce que dit la pre- mière proposition du Syllabus (Dnm, 1701) et c'est ce que dirent aussi les modernistes (Dbnz. 2058).

Iv& point de départ de cette manière de voir apparaît surtout chez Kant. Selon lui, si la vérité consiste dans l'accord de la connaissance avec l'objet extramental, ma connaissance ne doit être regardée comme vraie qu'à condition de s'accorder avec lui. Or comparer la connaissance avec l'objet extramental, c'est comparer la connaissance avec elle-même, puisque je ne le connais que par elle. L'objet étant hors de moi et la connaissance en moi, je ne puis jamais juger que d'une chose, savoir: si ma connaissance de l'objet s'accorde avec ma connaissance de l'objet. L'homme est donc en-

nécessité de revenir à "la définition traditionnelle de la vérité 187

jet en lui-même et n'en peut sortir. Les sceptiques grecs avaient déjà signalé ce cercle vicieux, et Sextus Empiricus a résumé leurs arguments qui remontent à Protagoras et aux autres sophistes.

Aristote avait répondu aux sophistes que le connaissant précisément par la connaissance devient d'une certaine façon un autre que lui-même, quodammodo fit aliud a se, grâce à la représentation qui est essentiellement relative à l'objet représenté, et cela sans aucun cercle vicieux. C'est même le propre de l'être connaissant de pouvoir devenir ainsi un autre que soi, aliud a se: c'est ce qui a lieu déjà chez l'animal: tandis que la plante reste enfermée en elle-même, l'animal s'ouvre par la connaissance sensible sur le monde extérieur. Lors que le soleil se lève, l'animal n'est pas seulement éclairé et réchauffé comme la plante, mais il voit le soleil: « quodammodo fit aliud a se » — « Anima quodammodo fit omnia » (De Anima, 1. III, c. 8, 1. II, c. 12 et S. Thomas I, q. 14, a. 1). De plus Aristote a écrit contre Protagoras et les autres sophistes, au livre IV (III) de la Métaphysique, c. 3, 4, 5, la défense de la valeur réelle du principe de contradiction ou de non-contradiction, fondé sur notre toute première connaissance intellectuelle, celle de l'être intelligible, opposé au néant: « Ce qui est, est; ce qui n'est pas, n'est pas ». Protagoras ne peut pas être en même temps ■Protagoras et ne pas l'être.

Aristote examine (ibidem) toutes les objections des sophistes

contre la valeur réelle du principe de contradiction. Il leur répond

t redargutive » en montrant que ces objections ne concluent pas car elles pèchent contre les lois du raisonnement, et ne peuvent détruire la première évidence naturelle. Il ajoute que douter de la valeur réelle du principe de contradiction ce serait supprimer tout langage, toute essence, ou substance, toute distinction entre les choses, entre un mur, un homme, une barque; ce serait supprimer le mouvement, car ses deux ternies ne s'opposeraient, plus, on serait arrivé avant d'être parti; ce serait détruire toute vérité, même toute opinion, tous les degrés du probable, et tous ceux de l'erreur (il n'y aurait plus de différence entre une grande erreur et une petite) ;

r 88 Pr. Rég. Garrigou-I[^]agrange, O. P.

- ce serait par suite supprimer tout désir et toute action. Ce serait non seulement la mort de l'intelligence mais celle de l'action dans tous les domaines..

Et alors il reste que la vérité n'est pas seulement la conformité de notre jugement avec les lois logiques de notre esprit, mais la conformité de notre jugement avec l'être extramental et cette loi immuable du réel: «ce qui est, est; ce qui n'est pas, n'est pas; l'être n'est pas le non-être ».

Kn outre, il faut admettre le primat de l'être sur le devenir car il y a plus dans ce qui est que dans ce qui devient et n'est pas encore, plus dans l'engendré adulte que dans l'embryon, qui évolue.

C'est pourquoi le devenir n'a pas en soi sa raison d'être, il demande donc non pas seulement un sujet qui passe de la puissance à l'acte (tel le germe qui se développe), mais une cause efficiente qui l'actualise (l'engendrant) et une fin, autrement il n'aurait pas telle direction plutôt que telle autre. Par suite, tous les mouvements des corps et des esprits demandent un moteur suprême toujours en

acte, et une fin ultime de l'univers, l'Acte pur et le souverain

Bien.

S. Thomas approfondit cette doctrine. Il dit de même de Verit., q. i, a. i: «Illud quod primo intellectus concipit quasi notissimum et in quo omnes conceptiones resolvit est ens» et C. Génies ,1.11, c. 83 § 32; «Sicut visus naturaliter cognoscit colorera et auditas sonum, ita intellectus naturaliter cognoscit ens et ea quae sunt per se entis, in quantum huiusmodi, in qua cognitione fundatur primorum principiorum notitia ». Puis S. Thomas ajoute de Verit., q. r, a. 9: « Intellectus reflectitur supra actum suum, non solum secundum quod cognoscit actum suum, sed secundum quod cognoscit proportionem eius ad rem; quod quidem cognosci non potest nisi cognita natura ipsius actus, quae cognosci non potest nisi cognoscatur natura principii activi, quod est intellectus/ et eius natura est UT REBUS conformetur; unde secundum hoc cognoscit veritatem intellectus quod supra seipsum reflectitur ».

Notre intelligence CONNAIT SA propre NATURE qui est d'être ESSENTIELLEMENT RELATIVE À L'ÊTRE INTELLIGIBLE, comme la vue à la couleur, et par là l'intelligence n'est pas enfermée en elle même mais ouverte sur tout le réel intelligible. Il n'y a là aucun cercle vicieux,

Nécessité de revenir à la définition traditionnelle de la vérité 189

c'est au contraire une affirmation, qui doit nous être plus précieuse que la prunelle de l'œil, et si nous ne la maintenons pas c'est la mort de l'intelligence, comme on le voit dans le positivisme et le kantisme.

Ce problème fondamental a été de nouveau posé aux philosophes et aux théologiens, lorsque dans Le Point de départ de la recherche philosophique (Annales de Philosophie chrétienne, 15 juin : 1906, a. I, -p. 235), II. M. Blondel a écrit: «A l'abstraite et chimérique 'adaequatio speculativa rei et intellectus' se substitue la recherche méthodique de droit, V adaequatio realis mentis et

Les théologiens surtout les thomistes, ne manquèrent pas de dire: la vérité pratique de la prudence est sans doute per conformitatem & intentionem

rectam } ad appetitum rectum comme disait Aristote (Ethic. VI, c. 2) et comme .
l'enseigne Saint-Thomas, (I\

(f) M. Bi, OKDEL avait dit déjà dans V Illusion idéaliste (Revue de méta-
physique et de morale, Nov 1898. Tiré à part p. 12 , 17-18: «Il faut substi- tut* à
la question de l'accord de la pensée avec la réalité le problème... de l'adéquation
immanente de nous mêmes avec nous mêmes \$•

Xa déclaration de 1906 ne faisait du reste que confirmer ce qui était dit très
longuement dans l'Action de 1893; surtout dans le dernier chapitre si éloigné de
la métaphysique traditionnelle et de ses preuves de l'existence de Dieu.

Un cet ouvrage bien des théologiens virent {et nous voyons encore) une pensés
plus près de Kant que de la métaphysique traditionnelle. Mais il reconnurent que
ce livre contenait de bons arguments ad hominem à l'a- dresse des rationalistes
qui admettent la doctrine de V immanence et ne veu- lent pas en sortir, M. M.
Bi/>ndbi, leur disait: selon les exigences subjectives de l'action il faut choisir
librement pour ou contre Dieu, et ce sera alors û\t bien le progrès et la fécondité
de l'action, ou bien son déficit et sa stéri- lité. De cette option libre, disait-il, « il
dépendra que Dieu soit réellement ou ne soit pas pour nous: ce qui seul importe
absolument » L'Action de 1893, p. 426, item p, 347.

Mais Kant aurait pu en dire autant à ccuà qui refusaient d'accepter sa preuve
morale de l'existence de Dieu, Et nous ne rejoignons pas ainsi la définition
traditionnelle de la vérité, car on se contente d'affirmer ce qui est conforme aux
exigences subjectives de l'action.

Ig0 Fr. Rég. Garrigou-tagrange, O. P.

II afl q- 57, a. 5, 3*)- Sans doute cette vérité prudentielle 'subsiste même dans
les cas ou il y a erreur spéculative ou ignorance absolue involontaire ou
invincible, comme lors qu'on nous trompe sans q^ nous puissions découvrir la
supercherie. Sans doute aussi il y a une- vérité pratique du même . genre dans
l'expérience mystique, il y a en elle une conformité de l'esprit avec la vie de
l'homme de homme volonté, et une paix qui est un signe de vérité. Mais cette
expérience mystique suppose la foi infuse et l'acte de foi suppose lui-même

l'évidente crédibilité des mystères révélés, par l'examen des signes de la Révélation.

De plus, comme le dit le Concile du Vatican nous pouvons avoir, par la lumière naturelle de la raison, la certitude de l'existence de Dieu, auteur de la nature.. Seulement, pour cela, il faut qu'il y ait des principes des preuves de l'existence de Dieu, en particulier celui de causalité soient vrais *per conformitatem ad ens extrinsecum* tel qu'ils soient certains d'une certitude objectivement suffisante (antérieure à l'option libre de l'homme de son libre arbitre) et non pas seulement d'une certitude subjectivement suffisante comme celle de la preuve Kantienne de l'existence de Dieu (*).

Enfin la vérité pratique de la prudence, *per conformitatem ad intentionem rectam*, suppose que notre intention est vraiment droite par rapport à la fin ultime de l'homme, et ce jugement sur la fin de l'homme doit être vrai *secundum conformitatem cum ad realitatem extrinsecam*. (cf. S. Thomas I^{er} II^{er} q. 19, a. 3. ad 2^o).

() Pour Kant, nous ne connaissons scientifiquement que les phénomènes, nous ne savons rien de choses en soi, des noumènes. Le monde des noumènes nous est inconnu, il est cependant ouvert aux hypothèses de la foi; ces hypothèses ne sont pas arbitraires, elles se rattachent à des raisons subjectives. La raison pratique pose a priori la loi du devoir, selon les exigences de l'action morale, et cette loi implique des postulats: la liberté de l'homme, l'immortalité de l'âme, l'existence de Dieu. Ces postulats sont invérifiables dans le monde présent, mais on doit les admettre, parce qu'on n'a pas le droit de renoncer au devoir. Ainsi la certitude de l'existence de Dieu est objectivement insuffisante, mais subjectivement suffisante. Elle n'atteint les noumènes, notamment l'existence de Dieu, que selon les exigences de l'action morale et non pas par une démonstration métaphysique. L'existence de Dieu est vraie selon la conformité de ce jugement Dieu existe avec les exigences de l'action.

Nécessité de revenir à la définition traditionnelle de la vérité 191

Les meilleurs théologiens ont ajouté: si la définition traditionnelle de la vérité spéculative « *adaequatio rei et intellectus* » est chimérique et s'il faut, non pas

seulement la compléter par l'expérience de la vie chrétienne, mais lui en substituer une autre, Qxm yAUNT Les définitions dogmatiques, qui la supposent ? Faut-il se contenter pour toutes ces vérités dogmatiques de la conformité de l'esprit ou du jugement avec les exigences de la vie et de l'action hmnim qui évolue toujours ? Que deviendrait- alors l'immu- bilité du . dogme ?

On s'explique des lors que le Saint Office ait condaimé le 1* décembre 1924, 12 propositions extraites de la philosophie, de l'action, et parmi elles (n° 5) la nouvelle définition de la vérité: «Veritas non invenitur in ullo actu particulati intellectus, in quo kberetur conformitas cum obiecto, ut aiunt scholastici, sed veritas estsemper infieri, consistitque in adaequatione progressives intellectus et vitae, scil. in motu qnodam perpetuo, quo intellectus evolvere et esplicare nititur id quod parit experientia vel exigit actio; ea tamen lege ut in. toto progressa nih.il unquam ratum fixnmqne iabeatur» (*).

*

Cette grave question revient constamment sous une forme ou sous une autre dans beaucoup de discussions actuelles.

Nous la retrouvons au fond de deux problèmes, examinés dans les réunions récentes de Gallarate.

Sur le premier de ces deux problèmes: « le point de départ de de la recherche philosophique » nous avons lu avec un intérêt par- ticulier les relations des professeurs U. Padovani, M. Fr. Sciacca et C. Mazzantini.

Le premier (p. 72-76) nous rappelle de façon originale le prin- cipe et le développement de la métaphysique aristotélicienne per- fectionnée par S. Thomas, métaphysique fondée sur la première

(') *Monitore Ecclesiastico* 1925, p. 194, et *Documentation catholique*, 1925, I, p. 771, ss. — Nous avons noté ailleurs, que M. Emile Boutrqus: dans [Science et religion 1908, p. 296, en sa critique de la philosophie de l'action, a remarqué de

même qu'elle glisse vers le pragmatisme.

ig2 Fr. Rég. Garrigou-tagrange, O. P.

appréhension intellectuelle de l'être intelligible (des choses sensibles) opposé ou néant, et par suite sur le principe de non-contradiction, conçu comme loi de l'être et non pas seulement de l'esprit Cette métaphysique se développe par la doctrine de l'acte et de la puissance, qui rend le devenir intelligible en fonction de l'être et qui conduit à l'Acte pur en vertu des principes de non-contradiction ou d'identité, de causalité et de finalité. Selon cette relation, comme pour S. Thomas, le premier objet connu par notre intelligence est l'être intelligible des choses sensibles, en partant duquel la recherche philosophique s'élève finalement à Dieu, avec une certitude qui conserve la définition traditionnelle de la vérité. Pour le prof. M. Fr. Sciacca, qui s'inspire de Saint Augustin (p. 89 ss), le point de départ de la recherche philosophique est la conscience de notre être individuel existant, qui se connaît comme activité et dynamisme intérieur et qui tend non pas à se dissoudre, mais à se développer, qui tend même initialement vers l'Être transcendant confusément connu et pressenti, son principe et sa fin On sent en ces pages l'influence de la philosophie de Rosmini et de la conception spéciale qu'il se fit de l'être, conception bien connue des théologiens et notablement différente de celle de S. Thomas, car selon Rosmini l'idée d'être ne provient pas de l'abstraction et elle représente quelque chose de divin, (cf. Dictionnaire de Théologie catholique, article Rosmini).

Le prof. C. Mazzantini (p. 127-142) défend d'une façon très personnelle la doctrine thomiste sur le point de départ de la recherche philosophique: l'être transcendantal qui émerge de l'expérience sensible sous l'influence de l'intellect agent; il défend l'objectivité de cette doctrine, en montrant que les objections qui lui ont été faites restent sans valeur, et il maintient que le premier acte spirituel est nécessairement penser, acte antérieur à l'option libre, et dont la valeur ouvre l'horizon du vouloir. Avant toute option libre il y a des évidences nécessitantes, surtout celle du principe de non-contradiction, comme loi de l'être extramental.

Tout cela nous paraît absolument certain: l'absurde (comme par exemple le cercle-carré ou le contingent-incausé) n'est pas seulement inimaginable, ni

seulement inconcevable, mais évidemment irréalisable. C'est là une évidence nécessitante, et la nié, c'est la mort de l'intelligence, privée de son objet propre: l'être

ien-

;ra-

rit.

de

ta

a-

a-

ï

a

i

Nécessité de revenir à la définition traditionnelle de la vérité 193

I jntelligftk' opposé au néant. Sans ce premier principe certain, I l'intelligence n'a plus de stimulant pour passer du connu a Tin- ' connu et même elle ne peut rien connaître de certain, pas même le ..wito ergo sum », car si le principe de non-contradiction comme loi de la pensée et de l'être n'est pas absolument certain, il se peut Me ma pensée soit en même temps pensée et non pensée, qu'elle t soit en même temps mienne et non mienne; peut-être faut il se i contenter de dire impersonnellement: « il pense y* comme on dit: ml pleut » et encore n'est-ce pas certain, car cette pensée imper- sonnelle se distingue-t~elle vraiment du subconscient et de T in- conscient; et alors comment conclure avec certitude: ergo sum f s Peut-être que je ne suis pas, mais que je deviens, et que

les | contradictoires s'identifient dans un devenir sans cause efficiente 1 et, sans finalité véritable et supérieure, comme le disent les existen- i tialistes athées d'aujourd'hui.

*

Sur le deuxième sujet: « la pensée philosophique de M. M. Blondel, professeur M. F. Sciacca p. 255 ss, 337 ss., rosminien de tendance et par là réaliste, a cherché à montrer que la philosophie de M. Jf. Blondel dans ses derniers ouvrages, malgré la place faite à l'option libre jusque dans notre connaissance de la valeur ontologique des premiers principes, atteint avec certitude l'être extramental et l'Etre souverainement parfait. Ce ne serait plus seulement une philosophie de l'action comme en 1893, mais une philosophie de l'esprit, de la pensée, de l'action et de l'être, car l'esprit est, pense et agit.

Il s'agit pourtant de savoir si, selon le dernier ouvrage de il. Blondel, la certitude de l'existence de Dieu (qui paraît toujours dépendante de l'option libre) est objectivement suffisante (comme les preuves fondées sur un principe d'évidence nécessaire) ou seulement subjectivement suffisante comme la preuve Kantienne de l'existence de Dieu.

Le Père C. Giacon s'efforce aussi (p. 323) de donner un bon sens à toutes les assertions de M. M. Blondel, comme si la philosophie de l'action rejoignait la philosophie de l'être; comme si

194 Fr. Rég. Garrigou-Lagrange, O. P.

la vérité était maintenant définie non plus seulement en fonction de l'action humaine, mais en fonction de l'être extramental. 1^{er} alors le blondélisme ne serait-il pas infidèle à sa direction première ? Ou s'il conserve encore cette direction, n'est-ce pas le voit au travers d'un canevas thomiste qui en rectifie toutes les positions ?

Le professeur Mazzanti (p. 328 ss) maintient au contraire que la philosophie de

M. Blondel], qui reste une philosophie de l'action, ne peut parvenir à la certitude métaphysique de l'être extramental et de ses lois immuables, parce que pour elle la représentation objective est toujours provisoire, et parce que il n'y a pas d'évidences nécessitantes.

Le prof. Padovani (p. 328 et 343) fait aussi dans le même sens plusieurs objections. Il demande comment M. Blondel démontre l'existence de Dieu, comment il résout le problème des rapports de l'âme et du corps, celui de la valeur de la connaissance sensible, celui du fondement de la morale. Le Père Deza p. 334 dit que si l'on abandonnait la voie suivie par S. Thomas on ne démontrerait plus l'existence de Dieu. Le prof. Bontadini, p. 346, se demande si les derniers livres de M. M. Blondel restent fidèles à sa pensée primitive; si oui il ne prouve pas véritablement l'existence de Dieu.

Le Père Aug. Valensin remarque qu'on ne peut répondre aux objections soulevées qu'en se rapportant à tout l'ensemble de la pensée de M. Blondel, car celui-ci n'a jamais voulu être un scolastique, ni distinguer ces problèmes comme on le fait dans la métaphysique classique.

Il reste pourtant que la pensée de M. Blondel est une pensée humaine qui va du connu à l'inconnu, qui comporte des principes et des conséquences. Or les objections portent sur la certitude de ses principes; est-elle objectivement suffisante, ou seulement subjectivement suffisante? Dans ce dernier cas on n'aboutirait pas à une véritable preuve de l'existence de Dieu et l'on ne consent pas la définition traditionnelle de la vérité, mais seulement la conformité du jugement avec les exigences de l'action, comme dans la preuve Kantienne de l'existence de Dieu,

Nécessité de revenir à la définition traditionnelle de la vérité 195

. * * *

M. le prof. Sciacca (p. 337~35 r) pour répondre aux objections soulevées contre le blondélisme, remarque, en s'inspirant de Romano, que les positions traditionnelles que M. Blondel se propose de dépasser ne sont pas fausses à ses yeux, mais seulement incomplètes, et qu'elles ne prennent toute leur valeur que

dans la synthèse supérieure qu'il présente.

Nous ne voyons pas comment ceci peut s'accorder avec des textes de l'ouvrage *La Pensée* (1934), t. II, p. 431, que nous devons rappeler un peu plus loin, par exemple avec celui-ci: « Trompeuse la trop claire intuition des vérités, mathématique et rationnelles ».

Pour nous le faire entendre, on nous rappelle que toute vérité limitée n'est qu'un aspect de la vérité totale à laquelle nous aspirons, et que celle-ci n'est pas seulement abstraite mais concrète et vivante. Certes cela n'est pas nouveau; tout philosophe digne de ce nom, et tout théologien l'admet, si l'on pense surtout à la vision immédiate de l'essence divine qui nous est promise, au terme de notre ascension spirituelle et surnaturelle.

Mais, dans la présente discussion, nous nous plaçons dans l'ordre de la connaissance philosophique, non pas dans celui de la connaissance surnaturelle de la foi infuse, qui devient vive, pénétrante et savoureuse dans l'expérience mystique authentique sous l'influence des dons du Saint-Esprit.

Et alors, dans l'ordre de la connaissance philosophique, si l'on vient nous dire que sans l'intuition rosminienne primitive, ou sans la pensée vivante et concrète de Dieu confusément connu et pressenti dont parle M. Blondel, les preuves de l'existence de Dieu données par S. Thomas, ne concluent pas, nous ne pouvons l'admettre, et tout le problème se repose à nouveau. .

La position de Rosmini, tous les théologiens, le savent, se heurte à de graves difficultés, il suffit pour s'en rendre compte d'examiner de près, dans les 40 propositions rosminiennes, les 17 premières. Mais c'est là une autre question.

Il reste à savoir si pour M. Maurice Blondel la valeur ontologique et transcendante des principes des preuves traditionnelles

196 ?r< Rég. Garrigou-Kragrange, O. P.

de l'existence de Dieu est d'une évidence nécessitante. Si oui, n'aurait-il encore aujourd'hui comme dans ses premiers écrits qu'il faut une option pour admettre cette évidence; une option proprement dite ou un choix est libre. Et alors l'affirmation de la valeur réelle de ces principes est-elle vraie selon sa

conformité avec l'être extramental, indépendamment des exigences de l'actif
mome, on seulement selon ces exigences auxquelles l'option vient répondre ?
En d'autres termes, s'agit-il d'une certitude oh\^ vement suffisante, ou seulement
sîbjectivement suffisante comme celle de la preuve Kantienne de l'existence de
Dieu ?

M. M. Blondel disait dans l'Action de 1893, p. 435: ^U con- naissance de l'être
implique, la nécessité de l'option: l'être dans k connaissance n'est pas avant,
mais après la liberté du choix*, et le contexte montre même qu'il s'agit de
l'option qui préfère libre- ment IHeu à tout le créé. Cette assertion revient
constamment dans l'Action de 1893, p. 297, 341, 35°, 426, 435, 437, 463,
surtout dans le dernier chapitre.

Mais même dans ses derniers ouvrages, M. M. Blondel reste fidèle à sa pensée
première. Au lieu de dire comme tous les philo- sophes traditionnels: «certains
esprits sont si mal disposés, qu'il cher- chent à se soustraire à l'évidence
naturelle du principe de contra- diction, comme loi de l'être », il écrit dans Y
Etre et les êtres 1935, p. 415; «Aucune évidence intellectuelle, même celle des
principes, absolus de soi et possédant une nécessaire valeur ontologique, m
s'impose à nous avec une certitude spontanément et infailliblement
contraignante ». - Selon le réalisme traditionnel Ptotagoias lui- même voit qu'il
ne peut en même temps être Protagoras et ne pas l'être. Il y a là une évidence
nécessitante qui n'est pas l'objet d'une option comme le serait une proposition
seulement probable.

M. M. Blondel reste donc encore fort loin de la métaphysique traditionnelle en
particulier lorsque il écrit dans La Pensa 1934, t. 11/ p. 431: « Trompeuse la
prétendue intuition sensible... Trom- peuse la soi-disant intuition de la
conscience... si sujette à des illusions subjectives... Trompeuse ta trop claire
intuition des veriuh mathématiques et rationnelles ».

On croirait lire Sextus Kmpiricus, Advenus matkmém. De même il écrit encore
dans La Pensée 1. 1, p. 131: «La notion

Xécessité de retenir à la définition traditionnelle de la vérité 197

et l'usage qu'on en fait d'ordinaire est un de ces décou- ds, utie de ces majorations illégitimes, que nous ne cessons de dénoncer comme le mensonge chronique, comme l'improbité mi- Dfiise dont se meurt mainte philosophie ». Alors que pourrait va- loir l'assertion du Concile du Vatican sur la distinction de la con- naissance surnaturelle et de la connaissance naturelle à raison if leur objet: «Hoc quoque perpetuus.Ecclesiae catholicae con- sensus tenuit et tenet, dttplicem esse ordinem cognitionis non so- Jum principio, sed obiecto eiiam districtum » Denz. 1795, 1816.

On trouve dans La Pensée 1934, plusieurs autres assertions non moins critiquables, t. I, p. 130-136, 170-172, 175, 179, 180, 349, 355, t. II, P- 39, 66-69, 90, 96, 196.

Pour toutes ces raisons nous pensons que le blondélisme est encore fort loin de la doctrine de S. Thomas. Mais cela ne nous empêche pas de reconnaître qu'il contient contre les rationalistes partisans de la doctrine de l'immanence des arguments ad homi- nem, fort saisissants, en particulier celui exposé dans l'Action de 1893, p. 392 ss: « On prétend que la seule notion de révélation ne supporte pas la discussion rationnelle. Ht l'on ne supporte pas que cette conclusion négative soit discutée: sous prétexte de res- pect, le libre examen refuse l'examen » On s'enferme ainsi volon- tairement «dans une philosophie hostile de parti près à la notion ' même de révélation et à la possibilité, à l'utilité de tout dogme défini» Ibidem, p. 393.

De ce point de vue le blondélisme a libéré certains esprits du préjugé rationaliste, et nous constatons que les derniers ouvra- ges de M. Blondel le rapprochent du réalisme traditionnel, mais nous ne croyons pas qu'il soit infidèle à sa pensée primitive, for- tement ancrée chez lui, et qui le retient encore notablement loin du réalisme de Saint Augustin et de celui de Saint Thomas.

Ce qui est certain, c'est qu'il faut absolument revenir à la définition traditionnelle de la vérité: adaequatio rei et intellectus, la conformité du jugement avec l'être extramental et ses lois im- muables. Les dogmes supposent cette définition; on ne peut abso- lument pas l'appeler chimérique, ni lui substituer une vérité qui resterait seulement d'ordre pratique.

En d'autres tenus il faut admettre que la valeur réelle des principes premiers est

d'une évidence nécessitante, indépendante

I9 S • Fr. Rég. Garrigou-JUgrange, O. P.

de toute option libre. C'est ce qu'avait dit S. Thomas I^o II^o q. 6: « Si fuerint talia apprehensa, quibus intellectus naturaliter assentiat, sicut prima principia, assensus talium vnde dissensus non est in potestate nostra, sed in ordine naturae ». Ce n'est pas par une option libre, mais par sa nature même que notre intelligence adhère à la valeur ontologique et à la nécessité absolue des principes premiers comme lois du réel. Ainsi seulement peut être maintenue la définition traditionnelle de la vérité que les supposent.

Fr. Rég. Garrigou I^oagrang, O. P.

L'immutabilité du dogme selon le Concile du Vatican, et le relativisme

En ce temps de relativisme universel, il importe grandement de rappeler ce qui a été défini par le Concile du Vatican contre le relativisme de Gunther, dans lequel le Concile relève une erreur des plus graves; elle est même plus grave qu'une hérésie particulière, car elle ne porte pas seulement sur un ou plusieurs dogmes, mais elle s'étend à tous, et conduit finalement au rationalisme même, sous une de ses formes les plus inconsistantes.

La théorie gilntherienne: les dogmes sont infailliblement vrais, mais seulement d'une vérité relative à l'état de la science et de la philosophie au moment de la définition (1).

Gunther se distinguait des purs rationalistes parce qu'il admettait l'origine divine du Christianisme et une certaine infallibilité de l'enseignement de l'Eglise. Mais il entendait cette infallibilité de telle manière que sa conception du développement du dogme ne différait guère de celle des rationalistes proprement dits; sa doctrine est vraiment un semi-rationalisme, son idée-mère est que la raison est capable de démontrer par ses propres principes toutes les vérités révélées par Dieu (2). Pour justifier cette

(*) Cf. A. Vacant, Etudes sur le Concile du Vatican, 1895, t. II, p. 282.

(a) A. Gunther naquit en Bohême en 1873, assez jeune il chercha à approfondir les écrits de Kant, Fichte, de Schelling; sa foi en fut ébranlée. Pourtant sous l'influence du Bienheureux P. Hoffbauer il étudia l'Ecriture Sainte, la théologie; sa foi se raffermir complètement et il reçut la prêtrise en 1820. Mais ensuite, peu à peu il se persuada que la doctrine philosophique des Pères et des Docteurs du Moyen- Age ne suffisait plus aux besoins de notre temps, et il se crut appelé à fonder une philosophie nouvelle qui donnerait la juste interprétation des dogmes du Christianisme.

21

3i° Pr- Rég. Garrigou I^agrange, O. P.

nouvelle manière de voir, il dut interpréter les dogmes d'une façon nouvelle en opposition avec les affirmations des Apôtres et les définitions de l'Eglise.

De graves objections évidemment lui furent faites, il crut en trouver la solution dans le principe suivant: La raison ne peut démontrer les dogmes révélés qu'après de longs efforts pour se les assimiler. L'intelligence de ces données révélées avait été très imparfaite chez les Apôtres et dans les premiers Conciles, dont l'infaillibilité n'avait servi qu'à faire le meilleur choix possible parmi les interprétations régnantes. Les interprétations proposées infailliblement par l'Eglise avaient toujours été celles qui s'harmonisaient le mieux avec la culture scientifique, philosophique et théologique de l'époque. Toutes ces interprétations conciliaires avaient été les meilleures au moment de leur définition; mais avec le progrès des sciences, de la philosophie et de la théologie critique, elles devaient être remplacées par d'autres, qui se rapprocheraient de la vérité absolue et seraient plus conformes aux lumières naturelles de la raison; celle-ci parviendrait ainsi peu à peu à démontrer toutes les vérités révélées et à les rattacher à l'ordre des vérités philosophiques. « !

Ainsi pour Gunther le Concile d'Ephèse avait défini, selon la psychologie de cette époque, qu'il n'y a qu'une personne en J Jesus-Christ. Cela renfermait une part de vérité, car l'humanité J du Christ a été unie au Verbe de Dieu dès qu'elle a existé. Mais J suivant la philosophie moderne qui fait consister la personnalité | en la conscience de soi, il faut admettre en Jésus-Christ deux I personnes, la

divine et l'humaine, car il y a en lui deux con- | sciences. De la sorte la sainte
âme du Christ n'était unie au Verbe

Son livre l'Introduction à la théologie spéculative du Christianisme positif ■• -|
parut en 1828, fut réédité en 1846-48. J

Le plus grand adversaire de Gunther fut le P. Kleutgen S. L qui de- |
puis 1852 contribua puissamment à la restauration de la philosophie tradi- I
tionnelle par ses deux ouvrages Philosophie der Vorzeit et Théologie der j
Vorzeit. *l

Les œuvres de Giinther furent mises à l'index en 1857. Il mourut |
soumis à l'Eglise en 1863. Pie IX condamna le semi-rationalisme en 1857 I
et 1862. Cf. Denzinger: 1655, 1666 ss. %

1/immuabilité du dogme selon le Concile du Vatican 311

que par la connaissance et l'amour, comme les saints, mais à un degré plus élevé
et dans une subordination plus intime. Du même point de vue, Gûnther appelait
le Concile de Trente, une sorte d'intérim entre les Conciles anciens et les temps
modernes, et il ajoutait qu'on ne pouvait savoir s'il serait remplacé par du
définitif.

Comme le dit A. Vacant, op. cit., t. II, p. 284, «il distin- guait dans la révélation
chrétienne d'une part les éléments histo- riques qu'on doit croire à cause de
l'autorité de Dieu, alors mê- me qu'on n'en comprendrait pas le comment, et
d'autre part l'intelligence de ces éléments qui consisterait, suivant lui, à eu sai-
sir le pourquoi)). Finalement «il faisait de cette intelligence l'œu- vre de la
raison et la soumettait à des changements continuels et profond». Comme le dit
A. Vacant, loc. cit., «Il ne voyait ainsi dans la révélation qu'une sorte d'écorce

formée d'éléments historiques». Dès lors l'objet premier de la Révélation divine n'était plus Dieu même, ses perfections infinies, sa vie intime et ses rapports avec nous en vue de la vie éternelle. La révélation de l'Ancien et du Nouveau Testament ne portait que sur des faits historiques, dont la raison humaine cherche le pourquoi. A. Vavant conclut justement, *ibid.*: «La doctrine chrétienne cessait, par le fait même, d'être divine et surnaturelle dans son fonds. Il n'y avait de divin et de surnaturel que le canal de l'histoire sacrée,

des enseignements apostoliques et des définitions ecclésiastiques

qui lui assuraient, non pas une vérité et une perfection absolue, mais une vérité et une perfection relatives et transitoires ». On arrivait ainsi au relativisme.

Cette théorie, comme le remarque le Cardinal Franzelin (1), substituait à l'autorité des Conciles l'action de ceux qui cultivent les sciences d'ordre naturel; les progrès ou prétendus progrès de la philosophie devenaient la cause principale de l'explication du dogme; et le Saint Esprit n'intervenait que pour donner à cette explication une infaillibilité transitoire, dans l'état actuel de la science. De plus Günther était ainsi conduit à admettre un accroissement de la tradition considérée objectivement; le dogme n'était plus immuable en soi, il se développait en lui-même comme la phi-

f 1) De Traditione, 2^a éd., p. 309.

312 Pr. Rég. Garrigou Lagrange, O. P.

losophie. Au contraire l'Eglise avait toujours dit: le dogme est en soi immuable, et il n'y a de progrès que quoad nos, dans la connaissance de plus en plus explicite que nous avons du dogme; celui-ci n'est pas perfectionné en lui-même comme une science humaine qui se développe intrinsèquement.

Définitions du Concile du Vatican sur la vérité absolue et immuable des dogmes.

Le Concile du Vatican parmi les erreurs de Günther a condamné les deux principales en définissant; 1^o, que la doctrine révélée n'est pas une théorie

philosophique à parfaire, et 2°, que le sens des enseignements de l'Eglise ne saurait changer. Nous devons rappeler ici des choses élémentaires un peu oubliées aujourd'hui.

Selon le Concile, qu'est-ce qu'un dogme ? II le définit en disant: «On doit croire de foi divine et catholique toutes les vérités qui se trouvent contenues dans la parole de Dieu écrite ou transmise par la Tradition et que l'Eglise propose comme devant être crues en tant que divinement révélées, qu'elle fasse cette proposition par un jugement solennel ou par son magistère ordinaire et universel ». Cf. Denzinger, n. 1792, et A. Vacant, Etudes sur le Concile du Vatican, t. II, p. 82, ss.

1> Concile a défini en outre l'immutabilité des dogmes comme il suit: Voici la traduction du Concile sess. III, Constitutio de fide catholica, cap. 4, De fide et ratione, fin (Denzinger, n. 1800): «En effet la doctrine de la foi révélée par Dieu n'a pas été proposée à l'esprit humain, comme une découverte philosophique qu'il avait à perfectionner; mais elle a été confiée à l'épouse du Christ comme un dépôt divin qu'elle doit garder fidèlement et déclarer infailliblement. C'est pourquoi on doit aussi conserver perpétuellement aux dogmes sacrés le sens fixé par la première déclaration de notre sainte Mère l'Eglise et il n'est jamais permis de s'écarter de ce sens sous l'apparence et le prétexte d'une intelligence plus élevée. « Qu'il y ait donc accroissement, qu'il y ait progrès en étendue et pénétration dans l'intelligence, la scien-

L'immutabilité du dogme selon le Concile du Vatican 313

ce, la sagesse de chacun et de tous, de l'homme individuellement et de l'Eglise tout entière, suivant le cours des âges et des siècles: mais que ce soit exclusivement dans son genre, c'est à dire dans le même dogme, le même sens, la même sentence, » (St. Vincent de Lérins, Commonitorium, n. 28, ML, 50, 668, c. 23).

Le Canon 3 e , qui correspond à cette déclaration, porte: « Anathème à qui dirait qu'il peut se faire qu'en regard au progrès de la science, on doive quelquefois attribuer aux dogmes proposés par l'Eglise un autre sens que celui qui a été compris par l'Eglise » (Denz. 1818).

Comme le dit A. Vacant, op. cit., p. 286: «Pour tomber sous l'anathème du Concile et se rendre coupable d'hérésie, il suffit de prétendre qu'en raison des progrès de la science, il y a lieu d'attribuer quelquefois aux dogmes proposés par l'Eglise un autre sens que celui qu'elle leur a donné et leur donne »,

Cet enseignement du Concile est d'ailleurs, comme le note le même théologien, « la conséquence de la nature de la vérité et de l'infailibilité ».

Le vérité d'une affirmation ne consiste point, en effet, dans sa conformité avec les connaissances humaines de chaque époque; elle consiste dans sa conformité avec la réalité des choses. Si ce que nous affirmons est, notre affirmation est vraie et le restera toujours. Même, si cette affirmation est celle d'un fait contingent, déjà arrivé comme celle-ci: «Le Messie est né à Bethléem» il restera toujours vrai que ce fait a eu lieu, que le Messie est né à Bethléem (x). Il restera toujours vrai qu'il est mort sur la croix pour notre salut. Et s'il s'agit d'une vérité qui domine l'espace et le temps, qui abstrait ab hic et nunc, comme celle-ci « la grâce sanctifiante est la cause formelle de la justification, ou ce qui nous fait justes aux yeux de Dieu, qu'il s'agisse d'un enfant baptisé ou d'un adulte », cela restera toujours vrai, immuablement.

(1) Une vérité n'est relative au temps que lorsque cette relativité est mentionnée dans son énoncé: par ex: « Le Messie naîtra plus tard à Bethléem » ou encore « Le Messie naît en ce moment à Bethléem ». Mais en* suite, il restera toujours vrai qu'il y est né.

1

3 H Fr. Rég. Garrigou Lagrange, O. P.

Il faut ajouter, comme le remarque A. Vacant, op. cit., II, p. 288, que «les expressions dont se sert le Concile établissent que l'Eglise ne retranche Jamais rien à la doctrine chrétienne et qu'elle n'y ajoute non plus aucun élément ». En effet cette doctrine, selon le Concile, est un dépôt divin confié à l'Eglise pour qu'elle le garde fidèlement (ne le laisse pas perdre ou tomber dans l'oubli) et

pour qu'elle l'expose infailliblement « doctrina tanquam divinum depositum Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda ». Le dépositaire, ce n'est pas la raison privée des philosophes chrétiens si pénétrants qu'ils soient, c'est la Sainte Eglise instituée par Dieu et son Christ, avec l'assistance spéciale Promise à Pierre, à ses successeurs et aux Evêques qui lui sont soumis (Matth., XVI, 8; XXVIII, 19, 20). L'Eglise ne peut donc rien perdre du dépôt divin qu'elle doit fidèlement garder.

Elle ne peut non plus ajouter à ce dépôt divin aucune doctrine étrangère. Ces éléments nouveaux ne pourraient en effet pro-

(*) Il restera toujours vrai qu'en Jésus-Christ il n'y a au point de vue ontologique ou de l'être qu'une seule personne, bien qu'il y ait en lui-deux consciences du même moi et deux libertés dont Tune est parfaitement subordonnée à l'autre.

De plus l'infaillibilité de Dieu et celle qu'il a communiquée aux Apôtres et à l'Eglise, consiste à ne point pouvoir tomber dans l'erreur. Les définitions infailliblement proposées par l'Eglise ne

sauraient donc être des erreurs, et ne sauraient jamais devenir I

des erreurs, puisque la vérité est de soi immuable. D'elles se vé-

rifie la parole du Sauveur: « Le ciel et la terre passeront, mais mes 1

paroles ne passeront pas». Matth. XXIV, 35. Par exemple: La 1

définition du Concile d'Ephèse relative à l'unité de personne en |

Jésus-Christ n'est pas moins vraie aujourd'hui et pour toujours 1

qu'elle ne l'était quand elle fut prononcée. La doctrine de l'union]

hypostatique ne saurait changer, elle pourra être proposée d'une |

façon plus explicite contre de nouvelles erreurs, mais elle ne chan- l

géra pas; ce que l'Eglise a affirmé infalliblement ne saurait chan- j
ger de sens (*). j

L'immutabilité du dogme selon le Concile du Vatican 315

venir que, soit de révélations nouvelles (lesquelles ne font pas par- tie de ce dépôt divin), soit de découvertes toujours faillibles de l'esprit de l'homme.

Ce point de doctrine a été confirmé par la condamnation de ces propositions modernistes: « Revelatio, obiectum fidei catho- licae constituens, non fuit cum Apostolis compléta » (Denz. 2020). « Dogmata, sacramenta, hierarchia, tum quod ad notionem tum quod ad realitatem attinet, non sunt nisi intelligentiae christia- nae interpretationes evolutionesque, quae exiguum germen in Evan- gelio latens externis incrementis auxerunt perfeceruntque ». Denz. 2054. « Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur » (Denz. 2058). Con- trairement à ces propositions condamnées; Selon l'Eglise, la Ré- vélation, qui constitue l'objet de la foi catholique, est clause après la mort du dernier des Apôtres; les dogmes ne sont pas seulement des interprétations de l'intelligence chrétienne, mais des vérités immuables.

L'approbation que l'Eglise accorde parfois à certaines révé- lations privées, comme celles relatives au culte dû au Sacré-Cœur, apporte uniquement la garantie que ces révélations ne renfer- ment rien qui soit contraire à la doctrine chrétienne et qu'elles peuvent être crues sans manquer aux règles de la prudence et de la piété; mais cette approbation ne fait pas entrer ces révélations privées dans la doctrine de l'Eglise.

A plus forte raison, selon l'Eglise, la doctrine chrétienne n'est point proposée aux hommes pour recevoir d'eux des perfection- nements comme une théorie philosophique. Les hommes altéreraient la nature du dépôt divin, s'ils essayaient de le compléter. « C'est pourquoi, dit A. Vacant, loc. cit., p. 292, ce dépôt a été confié, non pas aux philosophes et aux savants, mais à l'Eglise... L'assistance qui lui est donnée par Dieu nous est un sûr gage... qu'elle ne nous présentera jamais la doctrine d'un homme comme étant la doctrine divine du Christ ». Ce serait contraire à l'unité de la foi qui unit les fidèles de tous les temps et de tous les lieux. Pour cette unité de foi proclamée par Saint Paul (Ephes., IV, 4-6), il

suffit que les principales vérités révélées soient crues explicitement et les autres implicitement.

316 Fr. Rég. Garrigou Lagrange, O. P.

Le progrès dans la connaissance du dogme.

La doctrine révélée est d'une fécondité inépuisable et elle reste toujours vivante, on peut toujours l'approfondir, et découvrir en elle des aspects qui n'étaient encore qu'implicitement connus. Ainsi la connaissance du dogme progresse, quoiqu'il soit immuable en lui même, et elle a progressé en étendue, en clarté, en certitude, par exemple par la proclamation infaillible des dogmes de l'Immaculée Conception et de l'infaillibilité du Pape lorsqu'il parle «ex cathedra».

Ce progrès dans la connaissance du dogme s'accomplit sur-tout dans la lutte contre les erreurs et les hérésies, que Dieu permet pour mettre en plus vive lumière la vérité comme il permet le mal pour un plus grand bien. Ce progrès se prépare par les études privées des théologiens, et pour répondre aux besoins des âmes au cours des âges.

A. Vacant remarque justement, loc. cit., p. 310 ss., que cette marche est ralentie ou accélérée, mais non renversée par les événements. On y voit la conduite de la Providence, et on peut y distinguer trois phases successives par les facteurs qui y concourent: la théologie positive des Pères, la théologie spéculative des Docteurs du moyen-âge, la critique théologique des théologiens modernes. Les nouvelles méthodes se greffent sur les anciennes, mais ne doivent pas les faire disparaître, cela compromettrait l'unité dans le progrès, unité comparable, dit St. Vincent de Lérins, à celle d'un corps humain qui grandit. Les enseignements et les méthodes de chaque époque correspondent à ses besoins, à la nécessité de combattre tel ou tel genre d'erreurs.

Ainsi la connaissance du dogme progresse pour chaque fidèle qui veut s'instruire, prier et mettre sa foi en pratique, et pour l'Eglise.

Saint Vincent de Lérins cité par le Concile dit que c'est un progrès « en intelligence, science et sagesse » par opposition à ceux qui cherchent chaque

jour nouveautés après nouveautés,

L'immutabilité du dogme selon le Concile du Vatican 317

et prétendent toujours, ajouter, changer ou retrancher quelque chose à la religion¹).

Dans ce progrès, pour l'Eglise elle-même il y a d'abord (par exemple à raison d'une déviation qui paraît commencer en certains milieux) l'intelligence qu'il y a un point de doctrine à examiner. Ensuite la question est discutée, pour préparer et mûrir sa solution, par la science qui cherche ce qui sur ce point est conforme aux documents et à l'esprit de la tradition orthodoxe, comme il arriva pour la question du privilège de l'immaculée Conception. Enfin le point longuement examiné sera défini solennellement par un acte qui en fera un dogme de foi catholique; en cette lenteur de l'Eglise à se prononcer définitivement dans les questions controversées on voit sa sagesse qui mesure et équilibre tous ses jugements pour en assurer l'harmonie. C'est bien comme le disait Saint Vincent de Lérins le progrès en « intelligence, science et sagesse en gardant le même dogme, in eodem dogmate, le même sens, in eodem sensu, la même sentence ou affirmation, in eadem sententia ». Ce progrès sera un passage de l'implicite à l'explicite, comme on le voit par les travaux qui ont préparé la définition de l'Immaculée Conception et de celle de l'infallibilité du Pape (*).

La science théologique peut continuer à progresser en clarté après la définition d'un dogme, en examinant de mieux en mieux ses rapports avec les autres vérités de foi et avec les certitudes de la raison. Ici encore on aura de plus en plus l'intelligence de chaque dogme, la science de ses rapports avec les autres, puis la sagesse ou la synthèse supérieure qui rattache tous les dogmes à Dieu sub ratione Deitatis, à sa vie intime.

* , * *

A Vacant, op. cit., t. II, p. 3⁹ dit justement. « Les siècles où se développera la sagesse seront les siècles de haute spéculation ».

(x) Commonitorium, n. 21.

i}) Il faut remarquer que la foi implicite ou confuse des saints du passé est plus vécue et par là plus profonde, malgré son expression encore confuse, que la foi explicite des théologiens des âges postérieurs lorsque ces théologiens n'ont pas, à un degré si élevé, la charité, la foi, les autres vertus infuses et les sept dons du Saint Esprit.

3 l8 Fr. Rég. Garrigou I[^]grange, O. P.

tion et de grande foi, comme le treizième siècle... Les théologiens font même remarquer qu'aucune vérité n'appartient à la foi et à la théologie qu'autant qu'elle se rattache à Dieu, sub ratione Dei~ tatis. Aussi la plus belle synthèse de la doctrine chrétienne, la Somme de Saint Thomas d'Aquin, est-elle disposée en trois parties, où tous les dogmes de la foi sont ramenés à Dieu considéré comme principe, à Dieu considéré comme fin et à Dieu incarné pour nous ouvrir la voie surnaturelle qui mène à la possession de ce même Dieu ».

Les dons d'intelligence, de science et de sagesse ont contribué à cette grande synthèse qui procède manifestement de la contemplation des choses divines.

* *

Conséquences de la doctrine du Concile.

Lorsque les théologiens sont amenés à se livrer surtout à des études de critique historique, ils accordent la plus grande attention aux règles de la méthode historique, ils le doivent. Encore le théologien doit-il être attentif à ne pas devenir un simple historien, comme si l'esprit philosophique et l'habitus de la science théologique n'étaient plus nécessaires pour lui. Il arriverait peu à peu par ce chemin à une position semblable à celle de Günther qui, nous l'avons vu, ne voyait plus dans la révélation qu'une sorte d'écorce des vérités philosophiques, e'corce formée des éléments historiques de l'Ancien et du Nouveau Testament, éléments dont la raison humaine, la psychologie et les essais philosophiques chercheraient le pourquoi. Dès lors l'objet premier de la Révélation divine ne serait plus Dieu même, ses perfections infinies, sa vie intime, ses rapports avec

nous en vue de la vie éternelle. La Révélation de l'Ancien et du Nouveau Testament ne porterait plus que sur des faits historiques, l'histoire d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, de Moïse, des prophètes, l'histoire de Jésus-Christ et des apôtres. Et pour connaître le pourquoi de ces faits la théologie proprement dite ne serait plus nécessaire, il suffirait, avec la méthode historique, de la psychologie religieuse et des recherches philosophiques qui n'ont plus l'ambition de découvrir la vérité absolue

\

L'immutabilité du dogme selon le Concile du Vatican 319

et immuable, mais seulement une vérité relative à l'état actuel de la science, et donc une vérité toujours provisoire qui se rapproche peut-être de la vérité absolue, mais ne l'atteint jamais. De ce point de vue la théologie proprement dite serait supprimée et rattachée à la philosophie et à l'histoire des religions (x). Les mystères surnaturels seraient eux mêmes ramenés à l'ordre des mystères philosophiques comme le disait Giinther; on reviendrait au semi-rationalisme qui nie l'ordre même des vérités essentiellement surnaturelles et de la vie surnaturelle proprement dite. Les paroles de la Révélation n'auraient qu'une valeur phénoménale pour susciter l'expérience religieuse comme le disaient les modernistes, elles n'auraient plus de valeur ontologique et transcendante. Les dogmes n'auraient qu'une valeur pratique', ils nous diraient de nous comporter à l'égard du Christ comme à l'égard d'une personne divine (Denzinger, 2026). L'expérience religieuse qui se trouve à des degrés divers en toutes les religions, serait substituée à la foi infuse qui nous fait infailliblement et surnaturellement adhérer propter auctoritatem Dei revelantis à la vérité absolue de ce qu'il nous a révélé.

Ce prétendu progrès dans la connaissance du dogme, serait une régression complète et le chemin qui conduit tout droit au pur rationalisme.

La vie de l'Eglise infaillible marche en sens inverse. Comme Ta défini le Concile du Vatican, elle garde fidèlement et déclare infailliblement le dépôt sacré de la Révélation divine sur les mystères de la vie intime de Dieu, ceux de l'Incarnation, de la Rédemption, de la vie éternelle, et si elle progresse dans la

connaissance des dogmes, c'est toujours dans le même sens. Ainsi seulement se conserve la vérité absolue de la parole de Dieu selon ces paroles du Sauveur: « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas ». Matth., XXIV, 35.

Mais il faut bien entendre le sens profond de cette assertion du Sauveur. Elle va très loin, très haut, et pour cela il faut qu'elle ait un fondement inébranlable.

(*) La théologie positive, au lieu de se servir de l'histoire, serait ramenée à l'histoire, et la théologie spéculative à la philosophie ou plutôt aux recherches philosophiques qui n'espèrent plus arriver à la vérité absolue.

32 ° Fr. Rég. Garrigou Lagrange, O. P.

Encore faut-il pour que les paroles du Christ ne passent pas, que les notions et jugements qu'elles expriment aient une valeur non pas seulement phénoménale (dans l'ordre des phénomènes sensibles transitoires, externes et internes), mais une valeur ontologique et transcendante dans l'ordre de l'être, et de ses lois immuables et qu'elles puissent exprimer avec une vérité absolue la vie intime de Dieu, malgré les imperfections de la connaissance analogique.

C'est ce que nous avons montré longuement ailleurs *De Revelatione*, Rome, IV^e édition 1945, t. I: *Critica Agnosticismi: Defensio valorum ontologici primarum notionum ac principiorum rationis* (pp. 274-282). *Defensio valorum transcendentis et analogici earundem notionum et principiorum* (pp. 282-298). Nous étudions cette question depuis de longues années et ce que nous disons, nous sommes prêt à le défendre.

Cette double valeur ontologique et transcendante des notions premières ne cesse pas d'être certaine, parce que certains qui n'ont jamais étudié profondément ces problèmes ne la comprennent pas et sont conduits à une notion toute superficielle et fautive de l'analogie, nous y reviendrons. Ce n'est pas sans danger qu'on préfère à une étude approfondie de Saint Thomas la lecture de philosophes modernes qui sont, comme Henri Bergson, et plusieurs autres, beaucoup plus près du nominalisme que du réalisme traditionnel.

On en viendrait à dire qu'à l'époque du modernisme de graves problèmes ont été posés que les modernistes n'ont pas su résoudre convenablement, mais dont

la solution reste à trouver. On serait même conduit ainsi à mettre en doute la valeur démonstrative des preuves traditionnelles de l'existence de Dieu, et à dire que si la raison humaine peut parvenir à cette démonstration (comme le dit le Concile du Vatican, expliqué par le serment antimoderniste) elle n'y est encore jamais parvenue de fait.

Les pages qui précèdent ne sont qu'un commentaire de cette affirmation du Sauveur: « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas ». Cette affirmation divine, supérieure à tout démenti, dans une lumière qui dépasse sans mesure celle de la raison naturelle, reconnaît aux notions nécessaires à l'expression de la révélation chrétienne une valeur réelle absolument immuable)

L'immutabilité du dogme selon le Concile du Vatican 321

non seulement elle la reconnaît, mais elle la confirme de la façon la plus haute après celle qui nous viendra de la vision immédiate de l'essence divine. Nul croyant ne le met en doute (L).

(x) Au sujet des notions premières et des principes premiers, nous sommes surpris de lire dans le livre récent de M. Et. Gilson, *L'Etre et l'essence*, 1948, p. 176, les lignes suivantes à propos de Wolf: «L'influence de Wolf sur la scolastique moderne va d'ailleurs parfois plus avant et on la voit agir jusque sur l'exégèse philosophique du thomisme même. Voir par exemple R. GARRIGOU-IYAGRANGE, *Dieu, son existence et sa nature*, 3 G . éd. Paris 1920, p. 170-179, où « le principe de raison d'être, selon lequel « tout être a une raison suffisante » se trouve relié au principe d'identité par une réduction à l'impossible, et, en ce sens, rendu analytique. Ceux qui raisonnent autrement, assure-t-on (p. 175), se séparent «de la philosophie traditionnelle ». Oui, de celle qui l'est devenue depuis les temps de Leibnitz et de Wolf, mais qui est la négation de celle de saint Thomas d'Aquin ».

Je n'ai jamais lu les œuvres de Wolf. mais je connais assez l'usage qu'il fait du principe de raison suffisante en particulier par rapport à la liberté divine et à la liberté humaine pour pouvoir dire que je suis très loin de lui, comme on peut le voir par le même livre *Dieu*, p. 590-672. Ce que j'ai appelé le principe de raison d'être se formule: « tout être doit avoir sa raison d'être ou bien en soi, s'il existe par soi, ou dans autre, s'il n'existe pas par soi ». Cette raison d'être doit

s'entendre analogiquement en divers sens: 1° de la cause formelle par rapport aux propriétés qui dérivent d'elle, 2°, de la cause efficiente par rapport à ce qu'elle produit, 3°. de la cause finale par rapport aux moyens dont elle est la raison d'être, et à tout ce qui est ordonné à elle.

Le principe de raison d'être ainsi conçu est un principe général communément reçu dans la philosophie traditionnelle et de lui dérivent les principes de causalité efficiente et de finalité, car la cause efficiente et la cause finale sont les raisons d'être extrinsèques de tout être contingent et de ses actes; quant à la cause formelle d'un être, elle est la raison de ses propriétés, et la matière est la raison de la corruptibilité des êtres corporels. En ce sens, comme le dit S. Thomas après Aristote, les quatre causes répondent chacune à une question *proter quid*, cf. S. Thomas in *Physicam Arist.* 1. II, lect. 10. cf. *La synthèse thomiste* 1946, p. 64. ss.

Quant à la subordination de ces principes par rapport à celui d'identité ou de contradiction (ce qui est, est; ce qui n'est pas, n'est pas), ce n'est pas chez Wolf que je l'ai trouvée, mais depuis de longues années dans les Commentaires de S. Thomas sur Aristote et dans la *Somme théologique*, que j'ai même cités assez longuement dans les pages dont parle M. Et. Gilson.

On lit en effet au Commentaire de S. Thomas sur VI e L de la métaphysique d'Aristote c. 4, lect. 6, que les trois conditions du tout premier prin-

322 Fr. Rég. Garrigou Dagrange, O. P.

cipe de la raison conviennent au principe de contradiction, et que les autres principes lui sont subordonnés. La même assertion est fréquente chez

Saint Thomas par exemple: I* II" q. 94, a. 2: « Illud quod primo cadit „

in apprehensionem est ens, cuius intellectus includitur in omnibus quae- 1

cumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile 1

est, quod non est simul affirmare et negare, quod fundatur supra rationem |

entis et non entis; et super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicit 1

Philosophus in IV. Metaphys. c. 4. » - Item II^o II^o q. r. a. 7: « Ita se
habent in doctrina fidei articuli fidei, sicut principia per se nota in doctrina
quae per rationem naturalem habetur. In quibus principiis ordo quidam
invenitur, ut quaedam in aliis simpliciter contineantur: sicut omnia prin-
cipia reducuntur ad hoc, sicut ad primum: Impossibile est simul affirmare
et negare, ut patet per Philosophum in IV. Met., c. 4 ».

Jean de S. Thomas, qui écrivait avant Wblf, dit dans son Cours phiL
Logica, q. 25, a. 2 : «Non répugnât quod propositiones per se notae possint
probari per médium extrinsecum, vel deductionem ad impossibile, hoc
enim non opponitur immediatae et intrinsecae connexioni praedicatorum,
et hac ratione Metaphysica explicat et défendit omnia alia principia, non
quidem ostensive (per médium demonstrativum), sed deducendo ad impos-
sibile et ad illud supremum principium: Quodlibet est, vel non est ».

Le thomiste Goudin parle de même Philosophia, t. IV, IV^o. pars., 1
disp. I, q. 1, a. 1. De principiis cognitionis: « Primum cognitionis prin-
cipium complexum istud est: Impossibile est, idem simul esse et non esse,
Ita Aristoteles IV. Met., c. 4, et S. Thomas I a II ae q. 94 , a. 2 ». La première
édition de cet ouvrage de Goudin est de 1671, Lyon. Suares enseigne aussi
cette doctrine: Disp. Met., disp. III, sect. 3, n. 9.

Telle que nous l'avons proposée, elle est donc très antérieure à Leib-
niz et à Wolf, et elle n'est certainement pas la négation de la doctrine de l

S. Thomas. 1

Il en serait tout autrement si l'on parlait du principe de raison suffisante, pris d'une façon univoque, et conduisant au déterminisme psychologique de la nécessité morale, tant pour la liberté divine, que pour la liberté humaine, ce que nous avons toujours combattu. j

Enfin, il est certain que pour S. Thomas il serait absurde de prétendre qu'un être contingent peut exister sans cause efficiente et sans une cause efficiente incausée. Si l'on en doutait, les preuves de l'existence de Dieu *per viam causalitatis efficientis* ne seraient plus apodictiques, I

De plus, avec S. Thomas et Cajetan. contre la lignée des philosophes j qui admettent l'argument ontologique, nous avons toujours distingué l'*existentia signata* conçue à la manière d'une quiddité (*quid sit existentia*) et l'*existentia exercita* ou de fait, cf. Dieu, son existence et sa nature, p. 68. J

Cette distinction classique est connue de tous. - Il suit aussi de ce que nous venons de dire que les droits de Dieu sur les sociétés humaines sont. J

immuables, exactement les mêmes aujourd'hui et dans le passé. |

\S”

>7/ x,,c£. ^J^te-C*. .

nationem catholicam Hispanicam hunc honorem se accepisse. Udat «Angehcum», fornacem sapientiae et studii et aspirations spiritualis, itetnque Ordinem Praedicatorum eiusque Fundatorem, quibus Natio Hispanica non parvam partem debet sui thesauri intellectualis. Memorat « Angehcum» enim esse continuationem Minervitani Collegii S. Thomae, in quo lumen Cardinalis Ioannis Torquemada O. P. splendebat sicut et in Concilns Basileae, Ferrariae et Florentiae; quique primus apud Italos instauravit artem typographicam in « Sacro Speco » Subiacensi. Memoriam quoque facit Didaci Alvarez, qui claram doctrinam thomisticam Romae docebat, dura Hispanias provincias illuminabant Banez, Médina, Lemos, Mesma, gloria Scholae Salmanticensis, ortae in Conventu Dominicano b. Stephani, quae gloriosum habet patrem clarissimum lumen Francisco de Vitoria. Cui adnumerandi sunt Petrus et Dominicus Soto, Melchior I-lano Theologiae historicae parens, Bartholomaeus Caranza, Sotomayor et multi alii, non tantum bene meriti in ordine speculativo sed etiam practico, cum ipsi imperatores et reges ab eis consilia petierunt et secuti sunt. Quorum notat f ructum hodiernum quoque esse perfectam fidelitatem respectu Catholici Dogmatis in elucubrationibus theologicis Hispaniae culturae, intime conexas cum principiis thomismi fundamentalibus, in oppo-

sitione ad intranquillitatem mentis theologicae in quibusdam aliis locis.

Manifestat propositum firmum percurrendi in hac eadem via doctrinae

b. Thomae, luminaris pro ulteriori progressu scientiae theologicae.

Ex regionibus Hispanicis opere theologorum thomismus etiam diffusus est apud populos Americae, feliciter compensando iacturas ab Ecclesia in Europa passas; imo ad dissitas insulas Philippinas, ubi adhuc hodie vivit et floret Universitas S. Thomae.

Hispanensi thomistae Francisco de Vitoria item debetur introductio

sensus ethico-normativi S. Thomae in theoriam et praxim scientiae inris.

quo populi ad invicem ordinantur.

Etiam nostris diebus iste nexus intimus Pontificium Institutum

«Angelicum» inter et Hispaniam perdurât, ut patet ex simplici enutne-

Bibado n0mmUm the ° l0gi Marin ” Sola . «lysticf Axintero et psychologi

l^J^T^TM^' ~ ~ ■ Nr ° US a PP re n°ns que le tome 7 du Bulletin thomiste en auli
T f “*** an tûme 6 (^40-42) publié en 1946, va paraître iTr^em” S Z d& ^ Chl
^^ à de ^ «nta pages chacun, dont U foui r ^ JaûVier et les a » tres avant
l’automne de 1950.

les tavmr^T ^^ P récédeit ^ent la bibliographie critique de tous ^^0^°”^ a Th °
maS < Histoire ‘ œuvres, sources. - Doc- ^rfr? h ->^ ***** - Histoire du **

smvan^es: 1 ^ ^^ m qUatre fasci ^TM^ du tome 7 aux adresses

A^L^j^^’.. Éti ° 1IeS P ar ^V/SKINE. S. & O. (France). THÉAI.-8 t2Zz) d
étUdeS avales 831 Av. Rockland, Mo*

Fr. Rég. Garrigou-I^agrange O. P.

Le relativisme et l’immutabilité du dogme

Depuis plusieurs années, comme à l’époque de l’Encyclique Pascendi en 1907, les théologiens sentent le besoin de défendre la définition traditionnelle de la vérité (la conformité du juge- ment avec le réel extramental) et l’immutabilité de la vérité dogma- tique contre le relativisme qui n’admet qu’une vérité toujours changeante, toujours provisoire, ou relative à l’état actuel des sciences et de la philosophie.

Quelques écrivains et conférenciers ont posé ces derniers temps cette question: bien que la Sainte Écriture, l’Ancien Testament, le Nouveau, toute la Tradition et les Conciles considèrent Adam comme un nom individuel, ne pourrait-on pas le considérer comme un nom collectif et dire, pour se conformer davantage à la

théorie de l'évolution, que l'humanité a commencé, non pas par un premier homme individuel, mais par plusieurs premiers hommes, venus à l'existence dans les différentes régions de la terre où des primates supérieurs suffisamment évolués ont pu produire un embryon humain avec une disposition suffisante pour recevoir une âme humaine créée par Dieu ? Ne pourrait-on pas admettre, au moins à titre d'hypothèse, le polygénisme à la place du monogénisme ? Ici, la définition du dogme du péché originel, telle qu'elle est formulée par le Concile de Trente selon le monogénisme, ne pourrait-elle pas être adaptée, corrigée par l'Église dans le sens du Polygénisme ?

Plusieurs théologiens traditionnels ont répondu (x).

(*) Cf. la revue *Doctor communis*, Mai-Août 1948, Roma, Torino, Maffetti, notre article: Le monogénisme n'est-il nullement révélé, pas même implicitement ? p. 192-202.

220 *** Rég. Garrigou-Lagrange O. P.

Ce serait un nouveau concordisme après l'autre tant décrié, et cela pour se conformer au polygénisme qui n'est qu'une hypothèse déjà abandonnée par bien des savants parmi les meilleurs. De plus pour faire la modification souhaitée dans les canons ou définitions du Concile de Trente, l'Église devrait d'abord corriger S. Paul, qui, sous l'inspiration biblique, dans l'Épître aux Romains, ch V, 12-19, a écrit jusqu'à sept fois de suite « par la faute d'un seul homme » tous ont été constitués pécheurs et la mort est entrée dans le monde. Enfin si l'Église pouvait adapter au polygénisme ou corriger les canons du Concile de Trente relatifs au péché originel, pourquoi ne pourrait-elle pas aussi adapter et corriger les canons du même Concile sur la transsubstantiation, la présence réelle et substantielle du Corps du Christ dans l'Eucharistie, conformément au phénoménisme assez répandu aujourd'hui ? Pourquoi ne pourrait-elle pas modifier de même la doctrine sur la grâce sanctifiante cause formelle de la justification ? Et alors où irions-nous ? La foi au mystère du péché originel serait-elle maintenue ? Et, ne l'oublions pas, un dogme ne peut pas être délibérément mis en doute, sans que le doute ne s'étende aux autres dogmes, car le motif formel de la foi est le même pour tous les dogmes. L'un d'entre eux

ne peut être changé sans qu'un doute ne s'élève sur l'immuable vérité de tous les autres. L'amour de la nouveauté et du paradoxe pourrait ainsi faire sortir de la vérité. TM Mais la question rétive au surnaturel a été posée récemment. Jusqu'ici, nous dit-on, le surnaturel a été défini même par M^h -? e^h d^h aSSe la mettre . ses forces et ses exigences», ou, Z a l/- JUSQU' à C6S derniers temps s «*e conception en quel- cZZT Statte à * la nature: la nature humaine était considérée

ZnatuZ 'TA* ^ définie ' avec des ***** et une KS i>r ° i>0nWnnée ' de telle sorte que Dieu aurait pu créer grâce à l' P^h m^h PUREMENT * aturel > «s le don gratuit de la la n+Virl -T 01 ne Pas conc evoir la nature humaine et même cela ne L, 11 ?^ COMME ° UVerte TM s “* Progrès indéfini? Ut ïes d es d t °h^ IT C °; dUire à modifier les options trop statiques des théologiens dont le langage est plus ou moins passé dans

P-^3-^ H ' DEtoAC ' ^ *****«». x 94 6, p. 4 34-435, 4*5-4*7,

Le relativisme et l'immutabilité du dogme 221

les Conciles, à modifier la conception du « surnaturel », des vérités surnaturelles et la vie surnaturelle de la grâce, germe de la vie éternelle ?

A cela les théologiens traditionnels ont déjà répondu: changer ainsi la notion de nature serait revenir au nominalisme du XIV^e siècle, à celui d'Occam et de ses disciples; il faudrait dire avec eux: il n'y a plus de nature -proprement dite, ni par suite de droit naturel, de loi naturelle immuable, distincte de la loi positive. Si l'on supprime la fin naturelle de l'homme, il n'y a plus de morale naturelle immuable comme le dit aujourd'hui le positivisme juridique, fils du nominalisme; enfin il n'y aurait plus de surnaturel proprement dit, car celui-ci selon l'Église elle-même se définit par rapport à la nature qu'il dépasse : « est perfectio quae naturalem superat » dit le Concile du Vatican (Denz. 1808). L'absence de place à faire au devenir n'entraîne nullement les conséquences susdites (*).

Par ailleurs, ajoutent les thomistes: selon S. Thomas il est très évident evidentissimum est (*) qu'aucune intelligence créée ou créable, si parfaite qu'on la suppose, quels que soient ses progrès, ne peut par ses forces naturelles arriver à connaître l'objet propre de l'intelligence divine, c'est à dire l'essence divine telle qu'elle est en soi, car l'objet propre de l'intelligence divine dépasse

immensément celui de toute intelligence créée. Par suite la vision béatifique est essentiellement surnaturelle de par l'objet qui la spécifie, elle est donc absolument, gratuite même pour les anges les plus élevés, et donc la grâce proportionnée, germe de la vie éternelle, est absolument gratuite elle aussi. Dieu en nous créant, ne se devait donc pas à lui-même de nous l'accorder, elle dépasse notre fin naturelle et elle la dépasse sans mesure. Notre connaissance naturelle de Dieu Pourrait croître toujours sans jamais atteindre le moindre degré

f 1) Voir l'article du Père Ch. Boyer, S. J. sur ce sujet dans le Grégorianum, 1947 p. 300 et ce que nous avons écrit dans VAngelicum t. 1, fasc. 4 p. 285-298: L'immutabilité des vérités définies et le surnaturel.

(2) Contra Gènes, 1. I, c. 3: « Quod sint aliqua intelligibilium divinorum, quae humanae rationis penitus excedant ingenium, evidenter patet... Multoque amplius intellectus divinus excedit angelicum, quam angelicus humanum... non enim naturali cognitione angelus de Deo cognoscit quid est (sed eum cognoscit per effectum inadaequatum) ».

mBliiNI *—l.r_. -“-■*;; , ’” r—7î: || V” “2,, Xî ■”■ ■*■« i mua un ■”. Tii n -ii^r
rr^rri <t nut:«.—r. : unirnr .iLmuLvii

lillil

mmmsasm

de cT2r * ^ * aditio ^e est en possession tranquille

EUE nf s w ? e T* c “*&* sur la onction des deux oL sont ^as n~rTi C ° UP ** ^
° bjectioils ‘ ** d « - te »

«atméUe comme la TM 1* 3> ‘ i* graCe *’ eSt pas SeuWlt SU ” Cette vue
n’esHul^ T raculeuseInent «nd« [à nu aveugle, sa cause ma^eT^ ^ qUe Par le
mode de ~ restitution, par

^^^^T^’ de —^~veL théologales tifique- Dieu *E? l J * qm leS Spécifie - de
^ême la vision béa- de notre natoe 7 ?” P * a ° OS la do ^r comme une propriété
ture divine, de l’ a vif?..? ^^participation gratuite de la na- en soi. Telle est 1 a l
ieU ‘ de la Déité telle ^’^ **

sur la Révélation (M me kaditiowudle manifestement fondée

«ne Se° mST ““T* COînbien i2 est ***** de se faire bilité du doemo « J
matUrel et a «ssi une juste idée de l’immuta-

tam et de pX^lf * ^^ à la lé ^ e « qu’il y a de cer- en conserve. conception
traditionnelle que l’Église

l’immutaHUté^u^^ 1011 Se P ° Se: Bst ~ ce <&* r ° n maintiendrait l’on se
contentait deTe-D^ qU ‘ eUe est con ^ e par rÊgKse Si toujours imparfaite d TV
- ^^ comzaissailce analogique et quation de la form t ^ Ya daequatio rei et
intellectus, l’adé-

dogmatique n’est a Ju T^ 1 ‘^ et de la réaHté divine, la vé& jamais sur la terre &
? la ^ uelle on te ^> *M*s qu’on n’atteint

immédiate de lw’ ° ar pOTlr ^atteindre il faudrait avoir la vision essence divine
que seuls les bienheureux possèdent ?

faudrait être bien sûr V% doctrine de S. Thomas sur le surnaturel

•contient des diverse-: ^° lr , C ° mprise; sur *<TMt avant de dire qu’elle

contradictions fetenl? Ces ^ rtu ^“es », ce qui revient presque à dire «des

tpfnno „— 1 t i*»o C ffco-

contradictions IXe[^]T[^]fTM *’ Ce qUi *— *-«4- - ~ - - *as en contradiction a *~7
per ? ra Son tem P s « voulant mettre S. Tb? humaine, comme natur J , ‘TM ême -
J1 Maintient toujours que Ja nature * * ordre surnaturel LW • w ‘ w *-‘ c î u ‘
elle soit ou ne soit pas élevée

damental revient au noCa^{^^} 6 *’ ŪiaDt Ce point de doCtrine **’

Le relativisme et l’immutabilité du dogme 223

Est-il suffisant de dire: la vérité immuable du dogme est une limite vers laquelle l’Église tend toujours, mais qu’elle n’atteint jamais sur terre ? Cela Guenther au XIX e siècle l’admettait dans son rela- tivisme, et le Concile du Vatican n’a pas trouvé que ce fut suf- fisant.

Sans doute nos concepts analogiques sont toujours inadé- quats et incapables d’exprimer la réalité divine telle qu’elle est en soi. Mais, ne l’oublions pas, la vérité est formellement, non pas dans les concepts, mais dans le jugement La vérité consiste à affir- mer ce qui est et à nier ce qui n’est pas (*). En ce sens veritas judicii est « adaequatio ipsius judicii cum ipsa re judicata ».

Et alors il s’agit de savoir (chose à la fois très simple et très profonde comme le Pater) si la vérité des jugements, des dogmes infailliblement proposés par l’Église comme révélés par Dieu, est une vérité déjà absolument certaine et immuable, et non pas seule- ment une limite visée, à laquelle l’intelligence du croyant tend tou- jours sans l’atteindre jamais sur terre. Il s’agit de savoir si les jugements ou propositions dogmatiques, malgré l’imperfection de nos concepts analogiques, sont certainement conformes dès main- tenant à la réalité divine selon une certitude infaillible, profiter auctoritatem Dei revelantis.

Sommes-nous en présence d’une vérité déjà immuable et irré- formable, lorsque le Sauveur nous dit: «Ego sum via, veritas et rita » (J , XIV-16) « Coelum et terra transibunt, verba autem mea non praeteribunt » (Math., XXIV, 35, Me. XIII-31, Le. XXI-33) ? Sommes-nous en présence d’une vérité déjà certaine et immuable, irréformable, lorsque l’Église nous dit infailliblement: Dieu est l’Etre infini,

l'Etre même, la Vérité même, la Sagesse même, l'A-
mour infini, Dieu est trine et un, Son Fils unique s'est incarné et est mort pour notre salut éternel ; en Lui il y a la nature humaine, la nature divine et une seule personne, celle du Verbe', comme la définit le Concile d'Ephèse ?

Il est clair que, pour nous croyants, poser la question c'est la résoudre affirmativement. Encore faut-il que les notions analogiques qui expriment la vérité dogmatique immuable aient une va-

O Cf. s. Thomas, I^o 2^{ae}, q. 16, a. 2. L'erreur consiste au contraire à affirmer ce qui n'est pas, et à nier ce qui est.

wuMSSSi

224

Fr. Rég. Garrigou-I^oagrange O. P.

^tLS 1<>Si r 6t taœcend ^) «* ««'elles soient die, mêmes immuables et non pas seulement provisoires

Mais le relativisme ne l'entend pas ainsi. clé à TM? ^f' TM * fam « „e ' Gue »tlier qui après avoir eher- ,tte inte'r?^ , ^ ^ Kant et de =** TM« te d °TM*< * gfee S t ^ Tï eS f d ° gmeS dU Nanisme, enseigna que l'Ê- itelT^r,** toB * l ' dIe définit “> dormais

1*T* fa f«* ^ donc d'une infaillibilité, senlelt £to Gnlrt eme ^^ de Trente en ^définitions n'était, Sut mmnf ”” qUe / rovisoire et l'on ne pouvait pas affirmer s'il s^ue eTr S' dU déSnitif - ^^ ce «e théorie l'unité de per- ^Tle L!,7r^t ne PeUt P1US être étendue comme l'a dé- Sla P M^t dEP ^ e ' Car k ^onnaKté n'est plus entendue dM^SS ?*. ^”^^”—eautrefois^apersoLutéanjoar-

Tous les empiristes, nominalistes et phénoménistes, disciples de David Hume déclarent que nous ne pouvons connaître avec certitude que les phénomènes, objets de notre expérience et donc nous ne connaissons pas la nature des choses. Selon eux notre idée de l'être intelligible des choses sensibles n'est 'pas essentiellement distincte de l'image sensible confuse des objets étendus, résistants, colorés, image confuse accompagnée du nom commun: être.

Par la même, d'un trait de plume, l'intelligence est somme toute supprimée et, avec elle, l'être intelligible et les premiers principes, lois nécessaires et universelles du réel et de la pensée. Tout cela s'évanouit. Il n'y a plus que les facultés sensitives externes et internes avec leur objet propre: les phénomènes singuliers et continus. De l'universel il ne reste que des noms communs, et les premiers principes ne doivent leur stabilité qu'à celle du langage confirmée Par l'hérédité. C'est le nominalisme le plus radical, plus encore que celui d'Occam. Dès lors la métaphysique, l'ontologie, disparaît, et avec elle toute philosophie digne de ce nom; l'éthique sombre dans l'utilitarisme: l'honnête est réduit à l'utile et au sensible délectable, rien de plus.

L'idée intellectuelle étant réduite à l'image sensible moyenne, accompagnée d'un nom commun, le jugement n'est plus qu'une association empirique de deux images (on ne voit plus dès lors à quoi sert le verbe être, il n'est plus l'âme du jugement); par suite le raisonnement ne fait plus connaître la raison d'être de la conclusion, mais il ordonne seulement des conséquences empiriques comme le fait la ruse d'un vieux renard qui défend courageusement sa vie contre les chiens de chasse acharnés à le poursuivre. Les trois opérations de l'esprit (conception, jugement, raisonnement) sont complètement dénaturées, il n'en reste le substitut matériel ou sensible.

»...>■,...

Mmimm

∴, - V .^*’ I -. I S”;?: 1 ~I>.:”””~ J * T » ^ n-‘.- , *^t..Vl’V^^:
<..’^.’jfr’A”.’.^,^I’:^-.i-i.”.l’..- ‘•-I^îr.îi’ti.ffir^..tîi’^f^.’ri

Fr. Rég. Ganigou-tagrange O. P.

So m f Ur , t0æ ^ P ° intS StUart MiU dans sa ^, qui est «ne tZl dTr ‘ Sme ra °
deme - nC fait ^ être du - te ^ ^

^ir^riLr ptique Sextus Em TM •”-«■««

tes te auTrnl^ VU ?’, il ” 0/,0B •**”*«■ <I ui P° ur «*». &hi« tou- TM n0tK>aS 0t
les TM d intelligibles, n’est plus qu’un noa, W ” p” r 2£ a0COnl T e la Pte
Cmlfuse d e toutes les images sensi-

c Te” m-uT 1 *”,*** n ‘ eSt P ‘ US ”” Ure *>* « iste « *><• » qu TSL1T ■?
Phea ° mènes -““tiples^esubstaneen’estplus Ty ■ »t T , S q ” ahUS Se ” SibleS d
‘ ua «*** «périmeate’ il fer ir« £ T^ ‘ J nteUigible d ‘ 0Û dérivent >» Pnçrifté,
da Pour rémniri P ^ ^ diamant ” de la J* ante * dfl’Lîmal (•)• StfaST î ^
én0ménisn “=. * ”on fait abstraetion des

de |‘WTMt ? re ‘ ” faut en dire <”»*”>* & la substance

q«w;ZT de *• facaltê3 et de S « acte * * »’-!-«

mot « qTTJ - - n ° tre “** comme “”***”«* n’est qu’ua

^«ï^SrsStî la t ité ; râme dœ pius -*

lorsque rm,,<: ~ 7 ,, ne serait <l uune ent * é verbale, et

^d”l P ^ T denmm °^^ <*** TM«, ce seraient des

es de sens. I* moi substantiel disparaîtrait et avec lui la

0) Tout boa élève #>n *ua^i . tonte entière dans le ton? ^t >lQgle ré P°ndrait; la
substance du fer est l’étendue colorée et résiJL? T** CU chacuûe de ses parties,
tandisque chacune de ses parties r>T i Ce morceau de fer ne peut être toute es
l’évolution de la plante rf S « U doit y avoir ^ P ril *cipe directeur de *S« de leur
orjsiai^H^ * T ^ ranimal - H doit y avoir ««* *i& *>*-

W Ceci rapp^ce “, 0mia ^^ «* ^s generationis, «&* à rjgcole s NonSî TTM * H ^
ri Bar S son ^«‘A était €aom que, où le 3 étudiants T SUpéneure ‘ M 7 é ^t
chargé de la bibliotfcè- «ïres les p!us mi{ J h ,!! P ? ‘ taie) nt P as itoujours
régulièrement les *.*■ Bsg** dcvaa ? lTalZ«Jr : - al ° rS le Directeur de l’École
dit P?«t pis durer, votre âm -H ?k7- * MaiS M * Ber g son - ce désordre ne

* « “a jOa* ^i m , , rè \ ” d2 b ‘bhothécaire doit en souffrir et s’indigner *-
cette ép^as. «datait I*** ^ éfcud£ants - ^ fait, Henri Bergsoa, à ne voient en

notre maître, f) psychologue Sie saTM des associationnistes qui de ses condisciples contribuent à l'établissement de la science. Cette révélation

Le relativisme et l'immutabilité du dogme 227

conscience du moi, car, sans ce moi, que peut être cette conscience que nous aurions de lui ? On ne pourrait plus dire je pense, mais seulement il pense impersonnellement, comme on dit: il pleut.

Si la substance comme telle disparaît, il faut en dire autant de la nature, principe des activités naturelles. Par ex. la nature de l'animal en général devient indéfinissable, et même elle est inimaginable, car l'animal en général ne devrait être ni vertébré, ni invertebré, ni mammifère, ni poisson, ni oiseau, ni insecte, etc., on ne peut s'en faire une image sensible si confuse soit-elle, il n'y a plus que le nom commun « animal ». Au contraire pour le réalisme traditionnel l'animal est parfaitement concevable et définissable intellectuellement; c'est un être vivant doué de connaissance sensible; cette définition est manifestement vraie de tout animal, si minuscule ou si grand qu'il soit.

Dès lors, pour l'empirisme ou le nominalisme radical, il n'y a « plus de nature humaine avec des propriétés nécessaires et une forme naturelle qu'on puisse distinguer de la grâce et de la fin surnaturelle, comme le dit le relativisme actuel-

De même du point de vue de l'empirisme de Hume, la cause efficiente n'est plus la production, la réalisation effective, l'actualisation de ce qui arrive à l'existence, ce n'est plus que la succession de deux phénomènes. On enlève à la causalité tout ce qu'elle a d'intelligible: la « réalisation » concevable seulement par l'intelligence, faculté du réel, de l'être intelligible. On ne garde plus de la causalité que ce qu'il y a de sensible: deux phénomènes sensibles qui se suivent.

Thomas Reid répondait du point de vue du sens commun: «il faudrait dire alors que la nuit est cause du jour, puisqu'elle le précède; or il est certain que le jour n'a pas pour cause la nuit, mais le soleil qui nous éclaire ». De même Reid disait: * nous rapportons nécessairement nos sensations à un être sentant et pensant, <Puis reste le même, et à un objet extérieur senti » (1).

P) Sans doute quand on parle des philosophes restés fidèles au «cas \wedge «un il ne faut pas confondre la position de Thomas d'Aquino avec \wedge e de Thomas Reid. Le premier dépasse singulièrement le \wedge ad TTM; *» \wedge id n'est pas un grand philosophe, mais il représente contre Hume et Kant la raison naturelle comme lorsque Socrate répondait aux sophi

$\wedge\wedge\wedge$ HîifiyiÉTirwi \sim —r :

* '., ■ -.. .. _- •”••,’-, . V ‘ !- :- -

VJ

228

Fr- Rég. Garrigou-I \wedge agrange O. P.

sance nawnfj , S evldemme \wedge pour ‘note cannaï-

saXa \wedge eux- , \wedge C0 \wedge issa \wedge e surnaturelle de Dieu. Cela

analyse un \ll 7 \wedge stence, exige une cause et en dernière

t2 doit se f “T** >; \wedge Prindpe de CaUsalité ‘ \wedge * - 1 -

un phénol lm P \circ \wedge ible ou au moins inconcevable: il serait

\wedge P \wedge Z”T c SaJiS r: ntéCédent P $\wedge\wedge$ nal; il serait contraire doncXcoLT $\wedge\wedge\wedge$ ”«— le conçoit. On ne peut faUdfZréZt ÎQ \wedge CertitUde ‘ * même av - probabilité, & \wedge rVIZIT C °T e i,te \wedge ti«n exceptionnelle de Dieu. \wedge lîééXf T \wedge 65 et du Clrist * e

Pavent dès lors pro- d'oTp'ocède eTM W[^]> d «[^]d obscur et inconnaissable[^]ant
a[^]mv[^]*' T fF sm dans les Rentes religions. [^] deW>n[^] “[^] MOS ***» de *ature,
de substan-

î»«««rf car ce, T[^] * OUS IeS faire ««maître même <»«*>£»- n'ont pas de valeur
1? i*'?* ***** mUuT f[^]noménaU, elles «fefti** n'est a,? ° Qt ° t lo[^] ue ' ^ a
fortiori transcendante: fe

»«; la personnSrntsf 011 1 Phé *° mènes ' de même k *” (non substantiel) r . ^
ue la conscience du moi empinque Dès lors on ne p[^]TT*”* ^ ^”^ IeS P
hélomènes intérieurs, l'ordre des phénomè PUS ? arier de \$ erson nes divines
supérieures à snpraspatale on n ^ m de ^ ^ ^ iww supratemporelle et stance du p
a in qm PeUt ^ plus P arler avec vérité de ** stt& ” stantiee au corps d°u ^hH
substance . serait convertie ou transsub-

toine expérience rdi” “^ ^ leS relativistes .” reste *”* m ‘

vangile, le Pater JT[^]- ** ***** qU ‘° n é P rouVe à lire ‘ dans ^

Personnalité humaine , ° Urs de J[^]us, qui apparaît comme la

«e» la conscience humaine, qui a eu au pfos

stes. Et que nous resterai m

Plus l'intelligence natutSi / U P ° Snt de Vue intellectuel, si nous n'avio[^]

daaentale de conformité .} Hume et Kant ont méconnu la loi fon-

<»wte au réel, à l'être intelligible?

‘aviofl*

haut point le sentiment religieux commun à toutes les religions. De ce point de vue le Christianisme est la forme la plus élevée de l'évolution naturelle du sentiment religieux. Mais il ne s'ensuit point que ses dogmes soient immuables ; « certains tombent en désuétude, nous dit on, comme le dogme de l'enfer » et l'on cherche à se persuader que l'enfer n'existe plus, du simple fait que beaucoup n'y croient plus.

Cette expérience religieuse, ajoute-t-on, peut être appelée foi religieuse,, car elle croit avoir une relation avec l'Inconnaissable par le subconscient.

Cette expérience religieuse cherche ensuite à se penser elle-même, elle s'exprime alors en formules populaires, puis en formules dites dogmatiques, ou approuvées par l'autorité religieuse.

Mais ces formules sans valeur ontologique et transcendante ne peuvent exprimer avec vérité et certitude Dieu et les réalités divines; elles expriment seulement l'expérience subjective du croyant ; elles sont une conceptualisation de cette expérience, une expression intellectuelle du sentiment religieux qui évolue. N'ayant pas de valeur ontologique, ni à fortiori transcendante, ces formules, dites dogmatiques sont toujours relatives à l'évolution du sentiment religieux, relatives aussi à l'état actuel de la science et de la Philosophie. Dès lors elles sont toujours provisoires; les concepts qu'elles utilisent peuvent être toujours remplacés par d'autres analogues, pourvu qu'un certain fond d'expérience religieuse demeure. Ce fond, c'est ce qu'on appelle ici la révélation, laquelle procède du subconscient.

Toutes ces conséquences dérivent du principe: «nos idées n'ont de stabilité que par l'artifice du langage ». Or cette assertion radicalement nominaliste et relativiste se retrouve malheureusement chez des philosophes chrétiens contemporains, dont les ouvrages sont très lus (*). Ils répètent cette formule sans y prendre

(*) On lit encore dans un des derniers ouvrages de M. M. BMWDM» £« Pensée, iq 34 T i p 130: «I« objets auxquels se prend et se donne J* Pensée ne trouvent leur commun dénominateur, leur stabilité spécifique **r utilisation logique, que par l'artifice du langage*. Item: ^f~£ ?-H.p. 43 i: < Pompeuse if prétendue intuition sensible... ^Tf^ k soi-disant intuition de la conscience... Trompeuse la

trop claire intni-

ây^Sjj^gga^ J

j*.. ^ ,^.*^;^j^w^^»» i g£jfr^ . «■ ^”Ijfh *&. ££!£”% Z^.’^i

m*tàmà\Mtiï*tmnmh

mmmm

230 Fr - Ré S- Garrigou-Lagrange . P.

teau4 a r Jnj 1 à qUe ” eS consé 1 uenœs désastreuses elle coadrà laTct n ^ ^ ^ n
° ti0nS Premières - CeammM&medfa. ™‘1T Pr0V ‘ ent de Ce *” r °» « ™t plus
la diffintu ZTou et J anS i mesu “1^ a entre Vidée intellectuelle™ ™Z2éî’ mm
*”**** ûe l’-agination,sehémeac

Se L 7 T T””” 1 - M0IS Gemment, selon ce aorni- nahsme &, /^ es dogmatiques
ne smt irréfonnab ,

peuvent êtr - */*** ™ k 1*** du P remi ” h °-<

Tel.elsonM ,geeS ^ * *” dU P ol ^nisme. nnlKh>,,r T- * conse q«»ce S
religieuses de l’empirisme nomi- l~i P n0men ‘ 5t ? qUi Procède de H ^e, de
Stuart Mill, de

MÛen« ST ^ ^ modemis ^ ^ qui exercent encore une réelle de nmm,,ftr^ e *””
3U «”«« complet. Que Teste-t-il de la IL’: f 7 ^^ de la S ‘ Trinit ^ de ^rnatioa,
œrtain S ?r ‘ rEnchari ^ •’ W». si ce n’est parfois m toWe sel; me ^ SC beICe de
mote d ™« * 1” iéri “

slanẽ eĩll'i?™, Vem ^" sme Wnoministe, de far son i«consi- vieZtulZ *T°? à " r
" is0n "«'»«"™ *"* commun, *-

uL™ ?; *•*"?• de caasali * Principes dont tous les ho- là vérité. En cl ^Jon
«T^^ Si fe I*faoménis» était Pas, il faudiaitr ' " S ' le P^noménisœe n'existait

de i-inMKo»' mventer comme preuve par l'absurde de la valeur

p^Tr^ss ;• j sans * que -■ resterait - a an

W d« *S^J?^ é ? ati ^ ues ou rationnelles. M. Blondel confond
essentiellement rdat^T*'^ deS ° ubHs ' avec /a wa ' Mftf ^^ facdté P- *3L et
L'Etre et /* , n ° bjet pr ° pre ** Voir a** 5 * itf ^'''^ T ' **

<») intelligence 1^7, 't 193 i'. P - * 5 ' * 7 ' 2I " 2 ?' 38. »: ê ^e intelligible et si 1
• ? aUemt (intus le 8«t) ^^ Ies phénomène* <***«/«.» inieikcius ^:^. immaabl
esde contradiction, de causalité, etc. *Ao*w>iw*« «wftifa ? s] J lo 8»i t «f a
sensibus, «,/ ens inidligihile et *» nisme méconnaît et ^ ! t CSt la vérité f
°ndamentale que lepbénoae- dont il e gt, saas le VOuloiTt Ja preuve iûdirecte <*

Le relathosme et l'immutabilité du dogme

II) Le relativisme idéaliste et la foi chrétienne

Sans doute la philosophie dite « critique » de Kant et des néo- Kantiens a réagi
contre Hume et ses successeurs pour maintenir la distinction essentielle entre
l'idée intellectuelle et l'image ou schème toujours provisoire de l'imagination.
Mais pour Kant et ses disciples l'espace et le temps ne sont que des formes
subjectives de notre sensibilité et les catégories de substance, quantité, qua-
lité, relation, action, causalité ne sont que des formes subjectives et à priori de
l'entendement pour coordonner les phénomènes qui nous apparaissent
subjectivement dans l'espace et dans le temps; ces catégories n'ont pas de valeur
ontologique pour nous représen- ter le réel extramental. Alors que peuvent valoir
les formules dog- matiques qui se servent de ces notions de substance, de
personne, de nature, de cause ? Dire que la substance n'est qu'une catégorie
subjective de notre esprit, c'est dire que l'âme de Kant n'est plus une substance

réelle; son moi, distinct de celui de Fichte, n'est plus un moi réellement existant, ou tout au moins il reste fort douteux

par l'absurde. Il doit, en effet reconnaître avec Stuart Mill l'impossibilité de répondre à cette objection: «st te moi n'est qu'un série ou succession d'états de conscience, comment peut il avoir conscience aujourd'hui d'être le même moi que dans le passé?» (cf. SttjahT Mn£, La philosophie d'Hamtl- *on. trad. fr. p. 235). S'il n'y a pas sous la série des états conscience, («» être pensant, il n'y a plus de moi proprement dit. Les conséquences du oominalisme ou de l'empirisme en théologie sont incalculables Leur gravité n'a d'égale que la légèreté d'esprit dont elles P^èdent. On commença à le voir dans la pseudo théologie de' Luther, fidèle disciple des nominalistes qui l'avaient formé. On le vit plus récemment à 1 epo- <iue du modernisme. , , . „„„„

L'étude des dogmes, conçue de ce point de vue est des plus recevable. Elle se compose généralement de trois parties: 1° «Aie «^ d * 3a **• ttine traditionnelle sur un dogme, doctrine qui ne répondrait plus aux idées actuelles; 2° Quelques textes scripturaires dont le sens exact de»«- ««ait incertain; 3. diverses hypothèses qu'on peut choisir Finalement «* le dogme en question il n'y a pour ainsi dire plus rien de ««*"- , Le relativisme empirique est l'inconsistance même et revient fination d'Béraclite: «tout change, il n'y a plus rien de stable». Il res stable aux sables mouvants, où l'on s'enlise de plus en plus.

 $\hat{w}^{\wedge\wedge\wedge}$

V

232 Fr. Rég. Garrigou-Lagrange O. P.

qu'il le soit. Il faut par suite douter aussi de la réalité de l'âme du Christ, si la substance n'est qu'une catégorie subjective.

- L'être intelligible et substantiel supprimé par l'empirisme phénoméniste n'est donc pas restauré, l'ontologie ne reprend nullement ses droits; la métaphysique reste impossible. Alors que vient le dogme, qui exige la valeur réelle des notions premières par lesquelles il s'exprime ?

Si la substance n'est plus qu'une catégorie subjective, on ne peut plus parler de la nature humaine immuable avec des propriétés nécessaires et une fin naturelle; on ne peut plus dès lors distinguer la nature de la grâce, ni la fin naturelle de l'homme de sa fin surnaturelle.

Dire avec Kant que la causalité n'est qu'une catégorie subjective de notre esprit, c'est dire que l'assassin n'est pas la cause de l'assassinat, pour lequel il est condamné à mort. Le concept de causalité n'a plus de valeur ontologique, il ne vaut que dans l'ordre des phénomènes, tel que nous le concevons subjectivement, et donc ce principe de causalité ne peut fonder les preuves d'existence de Dieu, Cause première, au dessus de [l'ordre phénomène. La raison spéculative ne peut plus établir la valeur réelle des preuves traditionnelles de l'existence de Dieu.

A plus forte raison on ne peut plus démontrer la possible existence du miracle et de la Révélation comme intervention exceptionnelle de Dieu pour nous éclairer. Les mystères de la Trinité, de l'Incarnation ne sont plus concevables du fait que les notions de nature et de personne n'ont plus qu'une valeur subjective. On ne peut plus parler de l'union des deux natures en Jésus-Christ. La résurrection et son ascension ne sont plus certaines.

De même encore si l'espace et le temps ne sont plus que des formes subjectives de notre sensibilité, on ne peut plus dire avec certitude que Jésus est réellement mort pour nous sur la croix. L'espace et le temps ne sont plus réels. S'il n'y a plus de Dieu.

Il y a l'humanité > il y a l'homme comme le veut Kant la volonté permanente de la chair et de l'esprit. Le péché originel de la race humaine est originelle. Tout est dans la causalité naturelle. Si le meurtrier pourrait dire à ses juges: je ne suis

réelle-

Le relativisme et l'immutabilité du dogme 233

ment cause de cet assassinat, la causalité n'est qu'une catégorie subjective de notre esprit; le père ne serait pas réellement cause de son fils; Kant ne serait pas réellement cause de ses oeuvres. Les professeurs Kantiens, a-t-on dit, font leurs cours dans le monde de la subjectivité et vont recevoir leur traitement, il loro stipendio reale, dans le monde où nous vivons tous en tel point réel de l'espace et du temps. La raison spéculative n'a plus aucune valeur réelle> mais il faut pourtant vivre matériellement comme tout le monde.

Sans doute Kant ajoute que la raison pratique, en partant de l'impératif catégorique (ou de la loi morale que la volonté humaine s'impose à elle-même) et du postulat de la liberté, nous porte à croire naturellement à l'Harmonie entre la moralité et la félicité dans une vie future, et à croire aussi à l'existence de Dieu qui peut seul réaliser cette harmonie. Mais pour lui ces postulats de la raison pratique sont indémonstrables par la raison spéculative. Alors la certitude morale de l'existence de Dieu est, dit-il, une certitude objectivement insuffisante. Par suite la vérité de l'existence de Dieu n'est plus la conformité objectivement certaine de notre jugement avec la réalité divine; c'est seulement la conformité de notre jugement avec les postulats de la raison pratique, et ces postulats restent indémonstrables. D'autres diront ensuite: la vérité est la conformité de notre jugement, non plus avec l'être extramental, mais avec les exigences de l'action morale.

Ainsi parlait surtout, parmi les philosophes que j'ai connus, le P. Laberthonnière dans ses écrits sur le dogmatisme moral; après avoir méconnu l'évidence des premiers principes comme loi de l'être extramental, il ne pouvait pas établir les postulats de l'action morale qu'il invoquait. Depuis lors la philosophie de l'action n'y a guère réussi davantage, elle s'est rapprochée de l'être pensant, mais pas assez de l'être extramental intelligible et actuellement connu. Pourquoi ? parce qu'elle n'a pas admis l'évidence nécessitante des premiers principes de la raison comme lois du réel extramental. Ce serait revenir à l'ontologie traditionnelle, après l'avoir tant combattue.

Dès lors la définition traditionnelle de la vérité, supposée par tous les dogmes, n'est pas restaurée. Elle est même déclarée « chimérique » et on veut lui en « substituer » une autre.

MmàM

*mmr^^^

V

234 Fr. Rég. Garrigou-Lagrange O. P.

La vérité n'est plus pour ces philosophes la conformité objective certaine de notre jugement avec le réel extramental et ses lois immuables de non-contradiction, de causalité, etc. la vérité [n'est que la conformité subjectivement certaine de notre jugement [avec les postulats indémontrables de la raison pratique ou avec les exigences de l'action morale. On ne peut pas même dire j « avec les exigences de la nature humaine immuable b car è | ce point de vue, la nature humaine ne .peut pas être couina I avec une certitude objectivement suffisante (1). On ne revient pas si facilement à la métaphysique traditionnelle lorsque on s'en est longtemps écarté. |

L'influence de Hume et de Kant se fait encore sentir aujourd'hui et beaucoup. Ils ont semé la zizanie. Sans voir toutes les conséquences de leur négations, Us ont perverti l'éternelle notion divine, comme Pie X l'a dit des modernistes (Denz. 2080). Ds ont enlevé à beaucoup le sens du vrai, et par là même le sens de la vérité première. f

0) C'est l'infirmité congénitale de plusieurs philosophes contemporains, y compris celle de l'action, celle-ci définit la vérité en fonction de l'action et de la vie: « conformitas mentis et vitae ». « De l'action se* » j ressort l'indiscutable présence et la preuve contraignante de Dieu '* j

sait M. Bi,ondei, dans l'Action de 1893, p. 350. Depuis lors la rhétorique de l'action a

voulu se rapprocher de la philosophie de l'être, mais eue » | rapprochée beaucoup plus de l'être pensant, que de l'être extrême*»* \ telligible et actuellement connu. Il y a toujours, dès lors, le dang* | revenir à ces propositions relativistes: « veritas est semper in fiât, & a f quatione progressiva intellectus et vitae secundum experientiam * | genttas actionis. Etiam post fidem conceptam, homo non debet f [m dogmatibus religionis, eisque fixe et immobiliter adhaerere, sed se^r | anxius manere progrediendi ad ultiolem veritatem, » effi P eeT °L^| novos sensus, hmo et corrigendo id quod crédit » (Prpcsiticnes ^ | tae a S. Officio, 1 Decembris 1924. Cf. Monitore ecclesiastico, i9«5. F' » | et Documentation catholique, 1925, T. I, p. 771 s 3 - t r^nï

Qu'on essaie avec la philosophie de l'action de refaire l'ont °! ^ | traites De Deo uno et trino, de Deo creatore, de Verto incarnate deF ,.. | de sacramentis, on n'y parviendra pas. Mme dans son livre: 1** | l î ^ 35 ; P - 415 ' M - M - Blondel n ' a amet pas encore l'évide^^ tante de la valeur ontologique des premiers principes, cette vafcj «ne «impose pas à nous avec une certitude spontanément et W ment contraignante». Cf. ibi dem , p. , 5i i 7 , 21-27, 38. ^ «^V logie classique.

Le relativisme et l'immutabilité du dogme 235

Enfin Hegel par son évolutionisme idéaliste a porté le relati- sme à l'absolu. Il a déduit les conséquences du Kantisme. Selon Hegel, si l'existence de Dieu comme cause première ne peut pas être prouvée par la raison spéculative, et si la preuve donnée par la raison pratique est d'une certitude objectivement insuffisante, pour- quoi la philosophie devrait-elle admettre une Cause suprême réel- lement et essentiellement distincte du monde et de l'humanité ? Mieux vaut dire que Dieu n'existe ' pas en sa pleine perfection de toute éternité, mais qu'il se fait dans l'humanité qui évolue toujours.

Mais alors, dit l'Église, toute vérité immuable disparaît, puisque Dieu, vérité suprême, évolue lui-même incessamment. Il n'y a plus dès lors qu'une vérité provisoire, c'est le relativisme complet et irrémédiable. Aujourd'hui, c'est la thèse qui est vraie, demain c'est l'antithèse, après demain ce sera la synthèse et ainsi de suite dans l'avenir. Et qui prouve que cette évolution marche vraiment vers des synthèses toujours supérieures, et qu'elle ne comporte pas de formidables régressions, comme les deux guerres mondiales que nous avons

vues ?

De ce point de vue de l'évolutionisme absolu, admis comme « profond » par beaucoup d'esprits superficiels, le bien est ce qui est conforme, non pas à la loi divine et à la droite raison, mais ce qui est conforme à l'évolution, le mal est ce qui la contrarie comme l'effort des théologiens qui veulent maintenir l'immutabilité du dogme. Les dogmes que l'esprit moderne ne comprend plus, comme celui de l'enfer, ne sont plus vrais, car « une affirmation qui n'est plus actuelle n'est plus vraie ». Mais cela va beaucoup plus loin encore, lorsqu'on demandait à Renan dans les salons: « Monsieur Renan, Dieu existe-t-il ? » il répondait: « Pas encore, Madame », sans avoir bien clairement conscience du blasphème qu'il prononçait.

Les conséquences du relativisme par rapport au dogme se mesurent par cette réponse de Renan, dont il ne vit lui-même que progressivement la portée, en cessant de croire au mythe du progrès et en écrivant cette parole découragée: « ceux-là seuls arrivent à trouver le secret de la vie, qui savent étouffer leur tristesse et se passer d'espérance ». Mais se passer d'espérance, c'est renoncer à vivre pour toujours. Et grâce à Dieu, c'est seulement en enfer qu'il n'y a plus d'espérance.

*m

-, . . ^

■ * . ■ ■ ■

On voit dès lors l'erreur énorme dans laquelle est tombé Guenther, au XIX^e siècle, lorsque, en s'inspirant de la philosophie de Kant et de celle de Hegel, il enseigna que les définitions de l'Église n'ont qu'une infaillibilité provisoire relative à l'état de la science et de la philosophie au moment de la définition. C'était là une erreur plus grave qu'une hérésie particulière, car elle portait, non seulement sur un ou plusieurs dogmes, mais sur tous, et conduisait finalement au rationalisme même, sous une de ses formes les plus inconsistantes. Il n'y avait plus aucune vérité immuable. Guenther dans son semi-rationalisme relativiste, en vint à nier l'ordre des mystères surnaturels qu'il voulait réduire à l'ordre des vérités philosophiques. La théologie était réduite à des essais philosophiques toujours provisoires, essais enveloppés d'une écorce historique relative à Abraham, aux Prophètes, à Jésus et aux Apôtres.

Ce relativisme et ce semirationalisme ne pouvaient éviter la condamnation du Concile du Vatican.

Le relativisme de Guenther méconnaît au fond l'éternelle notion de vérité et celle d'infaillibilité. La vérité d'une proposition n'est pas en effet sa conformité à l'état actuel et toujours changeant de la science et de la philosophie, mais la vérité d'une proposition est sa conformité avec Vêtre et ses lois immuables, *adaequatio rei et intellectus* : est vrai le jugement qui affirme ce qui est, et aussi celui qui nie ce qui n'est pas, tandis que le faux consiste à affirmer ce qui n'est pas, et à nier ce qui est. Autrement toute vérité immuable et absolue disparaît, et avec elle l'infaillibilité proprement dite, car cette dernière ne consiste pas à choisir la meilleure interprétation provisoire à un moment donné, mais à ne pouvoir tomber dans l'erreur, laquelle affirme ce qui n'est pas, ou nie ce qui est. Il faut maintenir non seulement les vérités nécessaires mais aussi qu'il restera toujours vrai que les faits contingents déjà arrivés sont arrivés, par exemple que le Christ est né à Bethléem et qu'il est mort pour nous sur la Croix, qu'il est ressuscité et monté au ciel, à tel point de l'espace et du temps, qui ne sont pas des notions sans valeur objective.

mé

Le relativisme et l'immutabilité du dogme 237

Le relativisme des modernistes rééditait celui de Guenther sous une forme pragmatiste et disait: « Ce qui est invariant dans un dogme, c'est l'orientation qu'il donne à notre activité pratique, mais les théories explicatives, les représentations intellectuelles changent constamment au cours des âges selon les individus et les époques» (x). Aussi le Décret Lamentabili en 1907 condamna ces propositions relativistes: « Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur ». « Dogmata fidei retinenda sunt tantummodo juxta sensum practicum, id est tanquam norma praeceptiva agendi non vero tamquam norma credendi ». (Denz., 2058, 2026).

Que répondre du point de vue philosophique à ce double relativisme soit empirique, soit idéaliste ?

III) La valeur ontologique et transcendante des notions premières et des principes premiers.

Pour éviter le relativisme il faut maintenir contre lui la valeur réelle et immuable des premiers principes de la raison comme lois du réel, et celle des dogmes définis par l'Église. «La critique, disait Joseph de Maistre, est comme l'acide sulfurique qui attaque tous les métaux excepté l'or »; elle ne peut détruire la valeur des notions premières, des principes premiers, ni l'or de la parole de Dieu.

Tout d'abord il faut se rappeler que, comme le dit souvent S. Thomas, le premier [objet connu par notre intelligence, c'est l'être intelligible, abstrait des choses sensibles, et non pas les phénomènes sensibles, ni les faits de conscience intérieurs, ni les lois subjectives de notre pensée.

Lorsque l'enfant par la vue atteint X'être coloré comme coloré, Par son intelligence il atteint V'être coloré, comme être et il ne tarde Pas à se servir du verbe être lorsqu'il demande où est sa mère. De même l'homme se connaît comme être pensant et non pas seulement comme phénomène ou série' d'états de conscience.

(*) Ed. Le Roy, Qu'est-ce qu'un dogme ? p. 33-34-

Fr. Rég. Garrigou-Lagrange O. P.

S. Thomas dit même: « Illud quod primo intellectus concipit quasi notissimum et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens ». (De Veritate, q. 1. a. 1). Ce que notre intelligence conçoit d'abord et de façon très certaine c'est l'être intelligible, son objet propre. « Ens est proprium objectum intellectus et sic est primum intelligibile, sicut sonus est primum audibile ». I a., q. 5, a 2. « L'être intelligible est l'objet premier de l'intelligence, comme le son est l'objet premier de l'ouïe », comme le coloré est l'objet premier de la vue. L'objet propre et premier de l'intelligence n'est pas le coloré, le sonore, le résistant, le doux ou l'amer, ce n'est pas non plus le fait de conscience, c'est l'être intelligible, le réel comme tel, ce qui est, et tout d'abord l'être intelligible des choses sensibles. Telle est la première assertion de la philosophie de l'être qui s'oppose ainsi radicalement au phénoménisme et à l'idéalisme subjectiviste.

Rosmini a entrevu cette vérité dans sa réfutation de Hume et de Kant, mais il n'a pas su suivre S. Thomas; trop autodidacte il n'a pas vu la profondeur, l'exactitude, la vigueur, ni l'élévation de la pensée du Maître et puis il aimait peut être un peu trop la liberté de l'esprit, pour être le disciple docile d'un grand penseur (*).

C'est à cette vérité primordiale du réalisme traditionnel qu'est arrivé Mgr. Fr. Olgiati après avoir refait l'histoire de la pensée de Descartes, de Kant et de Hegel. C'est à elle que sont venus, par des itinéraires très différents, Jacques

Maritain et Etienne Gilson, peut être même H. Bergson lorsqu'il disait à la fin de sa vie: « j'ai pensé autrefois que l'être et les premiers principes n'étaient qu'une île flottante sur le devenir, maintenant je me demande s'ils ne sont pas un continent » sur lequel on peut bâtir; « île flottante » c'est

(*) Un philosophe m'a écrit récemment « chez vous, dominicains, il n'y a plus eu de penseurs originaux après S. Thomas, il n'y a plus que des commentateurs dociles; pour retrouver la liberté de l'esprit, vous avez dû attendre Campanella ». Cet extravagant de Campanella serait-il donc une intelligence supérieure aux plus grands commentateurs de S. Thomas, Cajétan, Sylvestre de Ferrare, Jean de S. Thomas ?

Mais cette réflexion montre combien beaucoup de philosophes tiennent à la liberté de l'esprit, et ne sont pas facilement les disciples de S. Thomas. Sa puissance intellectuelle, loin de les attirer, les empêche d'avancer. Us ont peur de perdre la liberté de l'esprit. Il ne faudrait pourtant pas la préférer à la vérité.

WÈÈBSSèèîm i

Le relativisme et l'immutabilité du dogme 239

bien le style de Bergson; enfin il lui a préféré le continent. La vérité dont nous parlons a été bien mise en évidence par le dernier livre de S. Exe. Mgr. Gillet: «Thomas d'Aquin».

Pour bien entendre ce point de départ: l'objet propre et premier de l'intelligence, c'est l'être intelligible, il faut remarquer ceci: si l'oreille vivante et l'oeil vivant sont déjà des merveilles que Dieu seul a pu organiser, que dire de l'intelligence naturelle, même avant toute culture philosophique ? Pensons que l'imagination la plus belle pourrait toujours grandir, même ab aeterno, sans jamais atteindre le moindre degré de vie intellectuelle d'un pauvre sauvage, capable de saisir le sens de ce petit mot est, dans cette affirmation: « Dieu est ».

L'intelligence décrite par Hume et même par Kant et ses successeurs,

ressemble à l'intelligence naturelle créée par Dieu comme une fleur artificielle à une fleur naturelle, comme la nuit au jour, comme un poumon peu à peu rongé par la tuberculose à un poumon parfaitement sain. Un bon théologien, qui ne manque pas de pénétration, me disait un jour: « Le Kantisme est la phthisie de l'intelligence ». Il aurait pu ajouter: l'hégélianisme est pire encore: c'est la complète perversion d'une grande intelligence totalement désaxée qui a déclaré que Dieu est mort. Ces philosophes se sont permis de dire tout ce qu'ils pensaient contre l'Église et la théologie, il est permis au théologien de dire ce qu'il pense devant Dieu à leur sujet.

On dirait que la Providence a permis ces deux grandes déviations de l'intelligence pour mettre, par contraste, en relief la vertu du réalisme ainsi exprimée par S. Thomas: « Illud quod primo cadit in apprehensione est ens, cuius intellectus includitur * « omnis quaecumque quis apprehendit », P, IT^o q. 94^o »
 *• ** Ce premier être intelligible connaît tout d'abord, c'est l'être intelligible, qui éclaire tout le reste. Cette seule ligne de S. Thomas vaut plus, sans aucun doute, aux yeux de Dieu que toute la Critique de la raison pure, <I^o, par la négation de cette vérité primordiale est une accumulation d'hypothèses gratuites et d'erreurs. Ces formules brèves des théologiens peuvent paraître massives, mais vues d'en haut elles expriment en raccourci une vérité supérieure qu'on verra très clairement dans l'autre vie. V. l'«wée»

La connaissance intellectuelle de l'être est le but de toutes les autres, et c'est dans l'être intelligible que notre intel

240 Fr. Rég. Garrigou-Lagrange O. P.

l'intelligence voit les premiers principes comme les lois primordiales de l'être, tout d'abord son opposition au néant. « Naturaliter intellectus noster cognoscit ens et ea quae sunt fieri se entis : in qua cognitione fundatur firmitas firmitiorum notitia » C. Gentes, 1^o. II, c. 83. L'évidence du principe de contradiction est d'ordre intellectuel, suprasensible et elle est nécessitante, personne ne peut s'y soustraire, Protagoras lui-même ne peut en même temps être Protagoras et ne pas l'être. Comme le montre Aristote au I, IV (III) de sa Métaphysique, ch. 3-5, si l'on met en doute ce principe on est conduit au nihilisme complet. Affirmer que peut-être une chose peut en même temps exister et ne pas exister, c'est poser une affirmation qui se nie elle-même: i^o, c'est détruire tout langage et admettre qu'on

peut parler; tous les mots seraient synonymes. 2° Tous les êtres seraient un seul être ; un mur, une galère, un homme deviendrait la même réalité. 3 Ce serait détruire toute substance, il n'y. aurait plus que des accidents sans sujet, ce serait parler d'un mouvement sans mobile, d'un écoulement sans liquide qui s'écoule, d'un rêve sans rêveur, d'une pensée sans sujet pensant. 4 Ce serait supprimer toute vérité. 5° Ce serait même supprimer toute probabilité. 6° Ce serait supprimer les degrés de l'erreur, une erreur énorme ne serait pas, plus grande qu'une erreur minime. 7 Ce serait supprimer tout désir et toute action, car on ne désire que ce que l'on connaît comme un bien, et le bien ne se distinguerait plus du mal, ni l'un du multiple, ni le vrai du faux, ni le beau du laid. Tout sombrerait dans un devenir qui serait l'universelle confusion, et même il n'y aurait plus de de- venir^ ou de mouvement, car celui-ci suppose la distinction du point de départ et du point d'arrivée, or, si l'on nie le principe de contradiction, ces deux points ne s'opposent plus, et alors on serait arrivé avant d'être parti. On aboutit ainsi au nihilisme doctrinal, moral, esthétique, au nihilisme complet, il n'y a plus rien, ni être, ni unité, ni vérité, ni bien, ni mal, ni devenir, tout disparaît comme le dit la première proposition condamnée dans le Syllabus de Pie IX (Denz. 1701).

Ce nihilisme montre que l'intelligence a été blessée à mort, mais cette page vigoureuse d'Aristote peut la guérir; c'est comme l'extraction chirurgicale d'une tumeur maligne.

Il faut donc maintenir la valeur réelle du principe de contradiction comme loi de l'être, et la maintenir non pas seulement à cause

\

Le relativisme et l'immutabilité du dogme

des inconvénients qui dérivent de sa négation ou du doute à son égard, mais il faut la maintenir à cause de son évidence intellectuelle nécessitante. C'est la prunelle de l'oeil de l'intelligence. Kant ne peut pas être en même temps Kant et ne pas l'être. Hegel Im- même n'échappe pas à cette loi primordiale du réel, à laquelle tout obéit sous peine de disparaître complètement. On ne joue pas plus avec le principe de contradiction, qu'avec le feu, on est dévoré par lui. ‘

Toutes nos idées, en tant qu'elles supposent celle de l'être, ont un fond ontologique, de même tous nos jugements supposent le verbe être, dont le sens est insaisissable pour l'animal, et tout raisonnement vrai contient la raison d'être de la conclusion. Ces trois opérations de l'intelligence n'ont de sens que par rapport à l'être intelligible. Cela montre inductivement que l'objet de l'intelligence, essentiellement distinct des sens, est l'être intelligible. Objectum intellectus est ens intelligibile, quod contradictorie opponitur non ens, d'où l'évidence nécessitante du principe de contradiction comme loi immuable du réel. Il y a une différence essentielle et sans mesure entre nos idées intellectuelles et les images sensibles confuses accompagnées d'un nom commun.

L'idée que nous avons de l'animal en général, disions-nous plus haut, n'est pas une image confuse d'un animal qui ne serait ni vertébré, ni invertébré, ni mammifère, ni poisson, ni oiseau ni insecte, c'est le concept intelligible très distinct d'un être corporel et vivant doué de connaissance sensible ; ce qui est vrai de tout animal si petit ou si grand soit-il. . Nous arrivons à connaître de même la nature de l'homme - animal raisonnable;» avec ses propriétés nécessaires et sa nature proportionnée. „ » „ Et si notre intelligence saisit d'abord l'être des choses, que s'en suit-il pour la substance et la causalité ? ^^ H s'ensuit qu'une substance n'est pas seulement une collection de phénomènes, ni une forme subjective de notre esprit, ^ « une substance est un être existant en soi, un et le ^<TJ''*_ vers phénomènes qui lui sont attribués. Et même la ^''<*' ^ «■ du pain, est toute dans le tout et toute « <^2~££ tout, comme le disent les théologues à propos de \^TT^ «ation. De même la causalité efficiente n'est pas seulement

Fr. Rég. Garrigou-Iyagrange O. P.

cession de deux phénomènes, ni une forme subjective de notre entendement, elle est « la réalisation de ce qui arrive à l'existence », réalisation qui n'est connaissable, comme la substance, que par l'intelligence, faculté seule capable de connaître l'être ou le réel comme réel, et non pas seulement comme coloré ou sonore.

De même encore la fin n'est pas seulement le terme d'une opération, d'une tendance, mais sa raison d'être. Tout devient intelligible à la lumière objective de l'être, comme tous les corps sont visibles en tant qu'ils sont colorés. Cela est la vérité, et l'affirmer nous donne la joie d'être dans le vrai. Aristote disait: «Le plaisir s'ajoute à l'acte parfait comme à la jeunesse sa fleur ». Au contraire la pensée Kantienne engendre la tristesse, il faut avoir une singulière patience pour lire la Critique de la Raison pure jusqu'au bout. Quant à la pensée de Hume c'est la négation astucieuse de la vie propre de l'intelligence. Hume jouait au billard pour oublier la tristesse de son scepticisme. Nous, nous n'avons pas besoin de ce jeu pour retrouver la joie de vivre. Il nous suffit d'affirmer en connaissance de cause que l'objet de l'intelligence est l'être intelligible, c'est pourquoi elle peut saisir la raison d'être des choses et s'élever à la connaissance de Dieu, cause première de tout de qui arrive à l'existence.

De plus, plusieurs de nos notions intellectuelles expriment une perfection absolue, sans trace aucune d'imperfection; telles les* notions d'être, d'unité, de vérité, de bien, de beau, de cause efficiente, de fin, de vie, d'intelligence, de sagesse, d'amour. Ces perfections ne répugnent donc pas à être attribuées à Dieu et elles doivent lui être attribuées si le monde existant, objet de notre expérience, exige une Cause incausée qui possède ces perfections.

Dès lors ces notions des perfections absolues ont une valeur non seulement ontologique, pour la connaissance du réel extramental au delà des phénomènes; mais elles ont aussi une valeur transcendante pour la connaissance de Dieu, déjà dans l'ordre naturel. Ces notions peuvent nous faire connaître Dieu analogiquement sans doute, mais cependant selon leur sens propre et non seulement par métaphore. Si par métaphore nous disons de Dieu qu'il est irrité, sans métaphore nous disons de lui qu'il est Juste, nous disons qu'il est la Justice même à l'état pur, sans la moindre imperfection.

Le relativisme et l'immutabilité du dogme 243

Enfin dans l'ordre surnaturel, le croyant doit maintenir la vérité immuable des dogmes définis par l'Église. Aussi le Concile du Vatican a-t-il défini contre le relativisme de Guenther (Denzinger, 1818): «Anathème à qui dirait qu'il peut se faire qu'eu égard au progrès de la science on doive quelquefois attribuer aux dogmes proposés par l'Église un autre sens que celui qui a été compris par l'Église ». Les dogmes doivent être approfondis, mais « dans le même sens et la même affirmation «déjà fixés par l'Église (cf. Denz. 1800).

En d'autres termes les définitions infailliblement proposées par l'Église ne sauraient jamais devenir des erreurs, puisque la vérité est de soi immuable même ceUe des faits contingents; une fois qu'ils ont été réalisés il reste éternellement vrai qu'ils ont été réalisés, par ex. que le Christ est mort sur la Croix pour notre salut. C'est pourquoi il a dit lui-même: «fe ciel et la terre passeront mais mes paroles ne passeront pas». (Math., XXIV, 35)- Or le Sauveur parle par les Conciles lorsqu'ils définissent un dogme de foi, avec l'assistance du Saint-Esprit, qui a prévu de toute éternité tout ce que les savants et les philosophes diront de vrai ou de faux jusqu'à la fin du monde. Le Saint Esprit n'a pas eu besoin qu'on lui laisse le temps de se faire une opinion. (

Par exemple la définition du Concile d'Ephèse sur l'unité de personne en Jésus-Christ, est éternellement vraie. Et lorsque la philosophie moderne veut faire consister la personnalité dans la conscience de soi, elle oublie que cette conscience de soi suppose le moi lui-même dont on a conscience, car la personnalité ontologique est supposée par la personnalité psychologique et la Personnalité morale. Il reste vrai qu'en Jésus-Christ il y a un seul moi, un seul sujet intelligent et libre, bien qu'il ait en lui deux natures et par suite deux intelligences, deux consciences, et deux unies dans une parfaite harmonie.

Une question se pose dans l'ordre de l'être et non seulement dans celui des phénomènes.

Ce que nous venons de dire confirme de tout point la réponse <ks théologiens traditionnels aux objections récentes contre le *onogénisme et contre la notion traditionnelle du surnaturel.

V>

V-‘

?*»»***^

2 44 Fr. Rég. Garrigou-Lagrange O. P.

Le polygénisme n'est qu'une hypothèse déjà abandonnée par bien des savants parmi les meilleurs. D'autre part S. Paul dans l'E- pître aux Romains, V, 12-19, a écrit jusqu'à sept fois sous l'inspira- tion biblique: « par la faute d'un seul homme » tous ont été consti- tués pécheurs et la mort est entrée dans le monde. Si le polygéné- sme était la vérité, s'il y avait eu plusieurs premiers hommes indé- pendants les uns des autres en diverses parties de la terre, à l'origi- ne de l'humanité, le Saint-Esprit, en inspirant S. Paul, et en pré- voyant l'usage que les Conciles feraient de ce texte de l'Epître aux Romains, n'aurait pas préservé S. Paul d'une grave erreur, repro- duite ensuite par toute la Tradition dans l'énoncé du dogme du péché originel. Il ne saurait donc être question d'adapter au poly- génisme, de corriger les canons du Concile de Trente sur ce dogme, pas plus que sur les autres dogmes. C'est pourquoi les théologiens considèrent le monogénisme comme une vérité proxima fidei.

Quant à la définition traditionnelle du surnaturel: «le surna- turel est ce qui dépasse toute nature créée et créable », cette défi- nition repose sur ceci: l'objet propre de l'intelligence divine défasse immensément et évidemment l'objet propre de toute intelligence créée et créable, si élevée qu'on la suppose et quels que soient ses progrès. En d'autres termes une intelligence créée si parfaite qu'elle soit pourrait toujours progresser selon ses forces naturelles, sans jamais

atteindre le moindre degré de la vision béatinque, ou vision immédiate de l'essence divine telle qu'est en soi. Autrement ce serait la contusion de la nature divine avec une nature créée. La vision béatinque est essentiellement surnaturelle à raison de son objet immédiat, et par suite aussi la grâce sanctifiante, qui est une participation gratuite de la nature divine et le germe de la vie éternelle. Cette distinction des deux ordres ainsi conçue n'a nullement été « forgée par les thomistes », elle est explicitement chez S. Thomas et antérieure à lui.

« C'est une vérité du Vatican II : « Hoc quoque feruenter in Ecclesia catholica consensus tenuit et tenet, duplicem esse or-

dem cognitionis, non solum principio sed etiam objecta distinctum » -

des deux ordres, voici les deux excellents auteurs de Dieu chez S. Thomas et ses contemporains.

Le relativisme et l'immutabilité du dogme 245

Cette distinction traditionnelle des deux ordres a été méconnue par Baius et les Jansénistes, mais malgré l'influence de ceux-ci sur Pascal, ce dernier l'a splendidement exprimée en une page des Pensées, bien connue et admirée de tous: « Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et ses royaumes, ne valent pas le moindre des esprits; car il connaît tout cela, et soi; et les corps rien. Tous les corps ensemble, et tous les esprits ensemble, et toutes leurs productions, ne valent pas le moindre mouvement de charité, cela est d'un ordre infiniment plus élevé. De tous les corps ensemble, on ne saurait en faire réussir une petite pensée: cela est impossible, et d'un autre ordre. De tous les corps et esprits, on n'en saurait tirer un mouvement de vraie charité: cela est impossible et d'un autre ordre, surnaturel ».

On ne connaît rien dans les Pensées de Pascal qui égale la beauté de ce fragment. Saint Thomas avait dit de même: « Bonum gratiae unius maius est quam bonum naturae totius universi », P, II^e, q. 113, a, 9, ad 2^e. Le moindre degré de grâce et de charité dans un petit baptisé vaut plus que le bien naturel de tout l'univers, plus même que toutes les natures angéliques prises ensemble, car la grâce est un don gratuit pour l'ange comme [pour nous, puisqu'elle est une participation de la nature divine et de la vie intime de Dieu, de la Détérité L telle qu'elle est en soi,

commune aux trois Personnes divines. r

Comme un brin d'herbe, du fait qu'il est vivant, vaut plus que tout le règne minéral; comme la moindre sensation vaut plus que tout le règne végétal, comme la moindre pensée humaine vaut plus que tout le règne animal, ainsi le moindre degré de grâce et de charité vaut plus que toutes les intelligences humaines et anges pris ensemble, et tout ce qu'elles peuvent par leurs forces naturelles. Avec le moindre degré de grâce et de charité commence en nous la germination de la vie éternelle, .gnrâa est semenglonae^ Et si le grain de froment, par sa germination, produit parfois comme le dit l'Évangile, trente, soixante et même cent pour un unique Penseur de ce que peut produire la germination de la vie éternelle dans une âme vraiment fidèle. , ^

Au dessus de tous les règnes de la nature il y a U «*»* Dieu communiqué en nous par la grâce baptismale, qui est le germe de l'éternelle vie.

\A

246

Fr. Rég. Garrigou-Iyagrange O. P.

Il convient pendant l'année sainte, de rappeler cette élévation du règne de Dieu et de la vie de la grâce qui nous y introduit, le bon Père l'a fait en son dernier message de Noël de la façon la plus émouvante. Surtout en une année comme celle-ci, cette grâce si précieuse est accordée par le Sauveur à toutes les âmes qui adhèrent fermement, infailliblement et surnaturellement à la parole immuable de Dieu, et qui se repentent de leurs fautes. Les dangers du relativisme nous montrent par contraste la valeur de la vérité immuable, le prix immense de la vérité divine et de la foi à la parole de Dieu, foi sans laquelle il ne saurait y avoir de vraie charité. Ce trésor sans prix est offert à tous pour qu'il fructifie en eux, selon ces paroles du Sauveur: «Si vos manseritis in sermone meo, vere discipuli

mei eritis, et cognoscetis veritatem et veritas liberabit vos » (Joan. VIII-31); « Kgo veni ut vitam habeant et abundantius habebant ». (Joan. X, 10).

P. B. Cagnasso, O. P.

De impedimento criminis in iure canonico

Tractatus¹ ordo: I. Evolutio Historica. -II. Iusvigens (can. 1075): I. Impedimenti criminis in iura notio; 2. Impedimenti ambitus et species; 3. Requisita pro diversis impedimenti criminis speciebus; 4. Impedimenti criminis multiplicatio; 5. Poenae contra criminis impedimentum contrahentes; 6. Impedimenti cessatio et dispensatio; III. Conclusio.

I. - Evolutio Historica

1. Adulterium, ipso iure delictum, adeo clare cognoscitur grave delictum contra ius naturae, ut pœnes omnes populos, etsi maxime barbaros, gravibus plectatur pœnis (*). Et quamvis e naturae lege par sit adulterii delictum in viro et in uxore, in hac tamen, saepissime, gravioribus poenis obnoxium fuit. Qui singulans rigor, si in Uge Mosaica contra adulteram mulierem eiusque complicem statutus fuerat. minime sequitur apud Hebreos tantum pro uxore omnis fidei coniugalis extitisse. Nam. in Decalogo Moysis, vis quoque fides coniugalis praecipitur et interdicitur adulterio.

n. 1300); Dictionnaire de Droit Canonique, V Adultère V¹J¹ ample exponitur adulterii notio eiusque punitio W¹*¹*¹ Quoad iurVvigentia, notatu digna sunt quae T¹M¹ T¹ T¹M¹ ch i 00 I,mzzi: «Nonostante si sia Innegamente ¹¹¹¹ le-discute ancora) circa l'opportunità di incriminare* A admettono tutte le legislazioni del mondo civile - eccettuato il Codice Danese del 1833 - P mono in varia misura questo delitto. Il Codice penale W¹*¹ diver . (att. 559 - 563) confermando la tradizionale e ¹¹J¹M¹ ¹isce sità di trattamento fra l'infedeltà dell'uomo e quella f¹¹ ¹ cir . in tutti i casi l'a. ¹elia moglie (a carico ¹elia ¹f ¹¹iterina), costanza aggravante il fatto di intrattenere una relazione